PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE No. 54, 4

LE MAHĀBHĀṢYA
DE PATAÑJALI

avec

LE PRADĪPA DE KAIYAṬA

et

L'UDDYOTA DE NĀGEŚA

Adhyāya 1 Pāda 2

Traduction par PIERRE FILLIOZAT

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1980

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE No. 54, 4

LE MAHĀBHĀṢYA DE PATAÑJALI

avec

LE PRADĪPA DE KAIYAṬA

et

L'UDDYOTA DE NĀGEŚA

Adhyāya 1 Pāda 2

Traduction par PIERRE FILLIOZAT

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1980

© Institut Français d'Indologie 1980

H
[illegible]
MAH/P.F

27837
1-3-84

G. N. Jha Library
Verified by

Imprimerie de Sri Aurobindo Ashram
Pondichéry, Inde

ABREVIATIONS ET OUVRAGES CITES

U. : Uddyota.

Uṇādisūtra, in Siddhāntakaumudī.

Ṛgveda-Prātiśākhya, with the commentary of Uvaṭa, ed.by Mangal Deva Shastri vol.I, Vārāṇasī, 1959; vol.III, translation,Lahore,1937.

Ṛ.S. : Ṛgvedasaṃhitā with the commentary of Sāyaṇāchārya, Vaidic Samshodhan Mandal, Poona.

Kāśikāvṛtti avec Nyāsa et Padamañjarī, Vārāṇasī, Vol.I,II 1965; IV à VI 1967.

Kaumudī : Siddhāntakaumudī.

Kaustubha : Śabdakaustubha.

Chāyā, in Mahābhāṣya éd. NSP.

Taittirīya-Prātiśākhya with the bhāṣya of Mahiṣeya, Madras, 1930.

tr : notre traduction:le Mahābhāṣya de Patañjali, vol.I,IFI, 1975; vol.II. IFI, 1976.

Nyāyamālāvistara de Mādhava, Ānandāśrama 24, Poona.

P. : Pradīpa

Pa. : paribhāṣā.

Paribhāṣāsaṃgraha, ed.K.V.Abhyankar, BORI, Poona, 1967.

P.I.Ś.: Paribhāṣenduśekhara de Nāgeśa avec la Gadā de Vaidyanātha, ed.H.N.Apte, Ānandāśrama 72, Poona, 1913.

Bālamanoramā in Vaiyākaraṇasiddhāntakaumudī.

Bh. : Mahābhāṣya.

Mahābhārata, éd. BORI, Poona.

Mahābhāṣyadīpikā of Bhartṛhari, éd. par K.V.Abhyankar et V.P.Limaye, BORI, Poona, 1970.

MPV : Mahābhāṣyapradīpavyākhyānāni, éd. par M.S.Narasimhacharya,IFI Pondichéry, vol.I 1973, II 1975, III 1976.

Mādhavīyadhātuvṛtti de Sāyaṇa, ed. par Dvārikadās Śāstrī, Vārāṇasī, 1964.

Rāmāyaṇa, ed. Oriental Institute Baroda.

Laghumañjūṣā, éd. Chowkhamba, Benarès.

Laghuśabdenduśekhara, Kasi, 1887.

Vākyapadīya of Bhartṛhari, ed. par K.V.Abhyankar et V.P.Limaye, Poona 1965.

Vaiyākaraṇasiddhāntakaumudi, avec Bālamanoramā et Tattvabodhinī ed. par Giridhara Śarmā et Parameśvarānanda Śarmā, Motilal Banarsidas, vol.I 1970, vol.II et III 1971, vol. IV 1967

Vyākaraṇamahābhāṣya, edited by F.Kielhorn, Bombay, vol.I 1880, vol II 1906, vol.III 1885.

Vyākaraṇamahābhāṣya, ed. par Guraprasada Śāstrī, Kāśī, vol.I 1938.

Vyākaraṇamahābhāṣya, Navāhnikam, ed. Nirnayasagar Press, 5e éd.Bombay 1951.

Vyākaraṇamahābhāṣya (Navāhnikam) ed. et comm. par Śrī Rudradhara Jhā Śarmā, Chowkhamba, Benares, 1954.

Vyākaraṇamahābhāṣyam, éd. par Vedavrat, Haryāṇā Sāhitya Saṃsthān Gurukul Jhajjar (Rohtak), vol.I 1962, vol.II à IV 1963, vol.V 1962. Nous référons à cette édition par un chiffre romain indiquant le volume, un chiffre arabe indiquant la page et le cas échéant un deuxième chiffre arabe indiquant la ligne.

Śabdakaustubha de Bhaṭṭoji Dīkṣita, ed. par Gopal Sastri Nene, Chowkhamba, Benares, vol.I 1933, vol.II 1929.

Siddhāntakaumudī par Bhaṭṭoji Dīkṣita, ed. par Kāśīnātha Śarmā, Bombay, 1893.

ADHYĀYA I PĀDA 2

ĀHNIKA I

"Gāṅkuṭādibhyo 'ñṇin ṅit (les suffixes qui sont ultérieurs au substitut *gāṅ* ou à *kuṭ*, etc., qui n'ont pas un indice *ñ* ou *ṇ*, ont l'indice *ṅ*)". (*sūtra* 1.2.1)

(1. Fonction de la règle. 1. Mise en relation du suffixe avec le *it* *ṅ* ou *k*.)

Bh.II 3. —"Ṅitkidvacane tayor abhāvād aprasiddhiḥ (pour ce qui est des prescriptions "ṅit" et "kit", il y en a non-réalisation en raison de l'absence des dits phonèmes)". (vt 1)

Pour ce qui est des prescriptions "ṅit" et "kit"[1], "tayor abhāvāt" en raison de l'absence des phonèmes *ṅ* et *k*, il y a non-réalisation de la propriété d'être *ṅit* ou *kit*[2]. Car c'est avec un objet existant qu'une relation peut être faite. Et nous ne voyons pas dans les dits suffixes de *ṅ* ou de *k* qui soient *it*. De même pour "citragur devadattaḥ (Devadatta dont les vaches sont belles)" : c'est quelqu'un qui a des vaches, qui peut être mis en relation avec elles[3].

P.II 3-4. "Gāṅkuṭādibhyaḥ". Quatre vues sur ce *sūtra* sont avancées dans le *bhāṣya* : la présentation d'une relation avec l'indice *ṅ* ou *k*, la production de ces indices, la prescription de noms techniques *ṅit* ou *kit*, le transfert des opérations causées par ces indices. Pour rejeter la première vue l'auteur pose le *vārttika* "ṅitkidvacane" 3.9. "Satā hi" 3.11 : c'est avec une chose qui existe, qu'un objet peut être mis en relation. Et pour un suffixe ultérieur à *gāṅ*, *kuṭ*, etc. il n'y a pas de *ṅ* ayant le nom *it* par quoi il aurait la dénomination de "ṅit (qui a un indice *ṅ*)". Ou bien s'il y a un tel *ṅ*, étant donné qu'il n'y a pas de but à la citation de ce fait déjà réalisé, il s'ensuit qu'il y a absence d'autorité pour le *sūtra*. Et il ne peut y avoir production par le présent *sūtra* de l'indice *ṅ* ou *k* de *caṅ*, etc. ultérieurs à *gāṅ*, *kuṭ*, etc., parce qu'il s'ensuivrait l'inutilité de la mention "añṇit (qui n'a pas l'indice *ñ* ou *ṇ*)".

U.II 3-4. "Gāṅkuṭādibhyaḥ". Craignant que le *vārttika* ne puisse être avancé, le présent *sūtra* prescrivant un transfert, Kaiyaṭa dit "catvāro 'tra" 3.15. "Upakṣiptāḥ" 3.15 : le sens : mentionnés par l'intermédiaire d'une critique[1] et directement."Tatrādya-" 3.16 : car dans cette vue le sens du *sūtra* est : un suffixe qui n'a pas l'indice *ñ* ou *ṇ*, qui est ultérieur à *gāṅ*, *kuṭ*, etc., possède un *ṅ* qui a le nom *it*. L'auteur du *bhāṣya* dit que le mot *tat* dans "tayoḥ" 3.9 renvoie à *ṅ* et *k*, bien qu'ils soient en position subordonnée dans le composé "ṅitkidvacane", parce qu'ils sont présents à l'esprit : "ṅakārakakārayoḥ" 3.10 : il a été dit dans la *Paspaśā* comment cela se produit[2]. "Ṅittvakittvayor aprasiddhiḥ"3.10 le sens est : non-réalisation de la dénomination *ṅit* ou *kit*.Kaiyaṭa dit cela : "yena tasya" 4.13. "Sattve vā" 4.14 : ajouter : pour *yaṅ*, etc. Et, puisqu'il s'ensuivrait l'inutilité de la mention "añṇit", il ne faut pas objecter que la citation de la présence de l'indice *ṅ* visera l'absence de l'amuissement, comme la citation du *m* déjà réalisé a un autre but dans le cas de "mo rāji" 8.3.25[3].Mais dira-t-on, le présent *sūtra* présente une relation avec un objet inexistant, comme les mots *śaśaviṣāṇa* (corne de lièvre), etc.présentent une relation du lièvre avec une corne qui n'existe pas. A cette objection l'on répond : non, parce qu'il s'ensuivrait absence d'autorité pour la présente règle, comme pour la dite dénomination. "Añṇidgrahaṇā-" 4.15 : et il ne faut pas dire que cette mention servira à exclure *ñyaṅ* selon "vṛddhet-" 4.1.171 et *ṇiṅ* selon"kamer ṇiṅ" 3.1.30; il ne faut pas dire cela, parce que, même si ces deux suffixes sont produits après *gāṅ*, *kuṭ*, etc.par le présent *sūtra*[4], étant donné que le présent *sūtra* n'est pas lu sous le gouvernement de "pratyayaḥ" 3.1.1, ils n'ont pas le nom *pratyaya;* il n'y a donc pas application du nom *it* au *ñ* et au *ṇ*[5] et il ne peuvent être trai-

---

[1] C'est-à-dire les *sūtra* "gāṅkuṭādibhyaḥ", etc. et "asaṃyogāl liṭ kit" 1.2.5, etc.

[2] Le présent *sūtra* est compris comme montrant la relation que le suffixe ultérieur à *gāṅ*, etc. a avec un indice *ṅ* ayant le nom *it*. De même "asaṃyogāl liṭ kit" montrerait la relation que *liṭ* a avec un indice *k*. Or les dits suffixes ne comportent pas ces phonèmes. La dite relation ne se réalise donc pas. On ne peut dire que les suffixes sont *ṅit* ou *kit*. Et le *sūtra* est sans objet.

[3] Ed.Kielhorn : "en relation avec ces deux mots".

[1] Cas de la vue de la mise en relation.

[2] Voir I 3 et tr.I 13-14.

[3] Un substitut *ṃ* est prescrit pour *m* en fin de *pada* par "mo 'nusvāraḥ" . Cette règle est applicable à *sam rāṭ*. Pour empêcher ce substitut de s'appliquer dans ce cas une citation du *m* déjà réalisé est faite dans le sūtra "mo rāji (*m* apparaît à la place de *m* devant *rāj*)". On pourrait donc dire que dans le cas présent, de la même manière, la citation du *ṅ* déjà réalisé visera à empêcher l'application d'une opération autrement attendue, c'est-à-dire l'application de l'amuissement prescrit pour les *it* par "tasya lopaḥ" 1.3.9. A cette objection Nāgeśa répond que si le présent *sūtra* citait les suffixes *yaṅ*, etc. il n'avait pas besoin de les qualifier par la mention "añṇit". On ne peut donc pas dire qu'il réfère aux suffixes qui ont un *ṅ*.

[4] *Ñyaṅ* est prescrit après un mot à *vṛddhi* initiale, etc., *ṇiṅ* après *kam*. Ces deux suffixes n'ont donc pas de chance d'apparaître après *gāṅ*, *kuṭ*, etc. Il serait donc inutile de les exclure dans la présente règle. L'on pourrait cependant encore dire que la mention "añṇit" révèle qu'ils apparaissent après *gāṅ*, *kuṭ*, etc., qu'ils sont donc produits par la présente règle et que la mention "añṇit" est utile pour les exclure.

[5] Selon "cuṭū" 1.3.7 où est reconduit "pratyayasya" une palatale a le nom *it* à l'initiale d'un objet ayant le nom *pratyaya*,

tés comme *ñit* ou *ṇit*[1].

(1.2. Production des indices *ṅ* et *k*)

BH.II 3-4. — En ce cas, ces deux indices sont produits par le présent groupe de *sūtra* : un suffixe qui est ultérieur à *gāṅ, kuṭ,* etc., qui n'a pas l'indice *ñ* ou *ṇ* a l'indice *ṅ*[2]; après une racine non terminée par un groupe de consonnes le suffixe *liṭ* a l'indice *k*.

— "Bhavatīti ced ādeśapratiṣedhaḥ (si le dit indice est produit par le présent *sūtra,* il faut le prohiber comme substitut)." (vt 2)

Si le dit indice est produit, une prohibition de cet indice comme substitut doit être formulée. Les *it ṅ* et *k* risquent de se réaliser comme substituts[3] — Mais comment un objet qui a le nom *it* peut-il être substitut ? — Ne se réalise-t-il pas par la prescription ? — En ce cas, les substituts sont prescrits pour ce qui est énoncé avec une sixième désinence. Et nous ne voyons pas dans le présent *sūtra* de sixième désinence. — La cinquième désinence de "gāṅkuṭādibhyaḥ" instaurera une sixième désinence à la place de la première, dans "añṇit", selon "tasmād (l'opération prescrite avec un énoncé comportant une cinquième désinence s'applique à ce qui est immédiatement ultérieur)" 1.1.67[4].

P.II 4-5. "Bhāvyete" 3.13 : le sens est : le suffixe qui est ultérieur à *gāṅ, kuṭ,* etc. et qui n'a pas l'indice *ñ* ou *ṇ* est *ṅit,* c'est-à-dire a un *ṅ* qui a le nom *it*. Mais ce *ṅ* n'a pas besoin d'une place particulière, au début, au milieu ou à la fin du suffixe, parce qu'il y a ici prescription d'un phonème revêtu de la propriété des *it*. Et la propriété des *it* est de qualifier un objet en

---

c'est-à-dire prescrit sous le gouvernement de "pratyayaḥ". De même selon le même *sūtra* c'est pour un *pratyaya* qu'une cérébrale a le nom *it*.

[1] La mention "añṇit" ne pourra donc pas servir à les exclure.

[2] C'est-à-dire, acquiert l'indice *ṅ*. L'énoncé "ṅit" est ici pris comme *bahuvrīhi* "à qui est l'indice *ṅ*". Ce n'est pas un suffixe qui est produit par le présent *sūtra*. Mais une qualification, celle de *ṅit,* est produite pour un suffixe déjà réalisé.Śivarāmendra Sarasvatī adopte cette vue comme étant le *siddhānta*.En fait ce que Kaiyaṭa appelle première et deuxième vue, ne fait pour lui qu'une seule : le présent *sūtra* met en relation le suffixe avec un indice *ṅ* qui n'existait pas et qu'il crée.

[3] L'objection repose sur l'idée que la production est celle d'un objet et non d'une qualification. Or le suffixe est déjà réalisé. Ce n'est donc pas lui qui peut être pris comme étant l'objet prescrit. Et l'énoncé "ṅit" ne doit pas être pris comme étant un *bahuvrīhi*. Ce sera un *karmadhāraya :* "le *it ṅ*". Le sens du *sūtra* sera : l'indice *ṅ* apparaît. Il sera mmontré ci-dessous comment dès lors le *ṅ* se réalisera comme substitut de quelque chose. C'est cette substitution du *ṅ* qui doit être prohibée.

[4] Voir I 515,tr.III 300.Si donc l'on considère que le présent *sūtra* produit l'indice *ṅ,* ce dernier se réalisera comme substitut. Cette vue ne peut donc être acceptée.

regard d'une opération, même s'ils ne sont pas présents[1].

"Bhavatīti cet" 4.1 : le sens est : parce que l'objet prescrit n'a pas d'indice *ṭ*, *k* ou *m*[2], parce qu'il n'y a pas de *bahuvrīhi* dans le sens "à quoi un *it ṅ* est ultérieur"[3], un substitut *ṅ* risque de se réaliser à la place de l'initiale du suffixe selon "ādeḥ parasya (un substitut s'applique à l'initiale de ce qui est mentionné comme ultérieur)" 1.1.54. Le *tatpuruṣa* "ṅit (le *it ṅ*)" est ici le plus légitime, parce que le *tatpuruṣa* est *antaraṅga*, l'élément prédominant en lui étant le sens d'un de ses composants[4], et parce qu'il y a impossibilité du sens du *bahuvrīhi*[5]. Si dans "kuṭitā", etc.[6] des substituts *caṅ*, etc. où l'indice *ṅ* est déjà réalisé, sont produits à la place de *tṛc*, etc., alors ces substituts *caṅ*, etc. ne sont pas capables d'exprimer le même sens. Et des substituts *tṛṅ*, etc. ne sont pas établis dans le présent traité. Et si par la présente formule de nouveaux suffixes, *tṛṅ*, etc. sont créés, alors ils se réaliseront à la place de la finale du suffixe *tṛc* original selon "ṅic ca (un substitut à indice *ṅ* aussi s'applique au dernier *al* de ce qui est énoncé avec une sixième désinence)" 1.1.53.

"Kathaṃ punaḥ" 4.3 : car un objet qui a le nom *it*, en étant absent détermine seulement une opération, tandis qu'un substitut de forme existante, apparaît là où il y a risque de réalisation d'autre chose. "Kiṃ hi" 4.3 : le sens est : de même qu'un amuissement est un substitut, de même le *ṅ* qui a le nom *it* sera substitut. Après avoir évincé son original, le *ṅ* disparaîtra.

U.II 4-5. Dans le *bhāṣya* "bhāvyete tarhy anena" 3.13 : le sens est : par le présent groupe de *sūtra*. Mais, dira-t-on, il est impropre de dire que ces deux indices sont produits, parce qu'il ne peut y avoir ici prescription de substituts en raison de l'énoncé avec cinquième désinence. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "gāṅ-" 4.16. Il dit que, puisque le suffixe *tavya*, etc. ultérieur à *gāṅ*, etc.

---

[1] Les *it* sont amuis par "tasya lopaḥ" dès l'apparition de leur porteur. Ils n'en déterminent pas moins par la suite l'application des opérations prescrites en fonction d'eux.

[2] Indices qui signalent la qualité d'accrément de leur porteur et qui en fixent la place, selon "ādyantau" etc.

[3] En prenant "ṅit" dans le sens "ṅ it yasmāt (après quoi il y a le *it* ṅ)" on obtiendrait la formation désirée : un suffixe ultérieur à *gāṅ*, etc. est suivi du *it ṅ*. En fait la formation du composé *bahuvrīhi* ne peut pas normalement exprimer ce sens.

[4] Dans le *bahuvrīhi* l'élément prédominant est un objet signifié par un mot extérieur au composé, objet que les composants qualifient, selon "anekam anyapadārthe" 2.2.24.

[5] Le sens exprimé par "ṅit" *bahuvrīhi* sera : qui a un *it ṅ*, ce qui réfèrera à un suffixe. On comprendra donc qu'un suffixe à indice *ṅ* est produit à la place d'un suffixe ultérieur à *gāṅ*, etc. Kaiyaṭa montre ci-dessous les impropriétés qui s'ensuivent.

[6] "Kuṭitā" est formé avec *tṛc* après *kúṭá*, accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya".

est déjà réalisé, l'intention de la prescription est seulement de qualifier ce suffixe : "ṅakāraḥ" 4.17a. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, l'amuissement du *ṅ it* étant nécessaire, le prescrire est inutile. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "itāṃ ca" 4.18 : l'idée est : et ainsi la prescription de *ṅ* ici vise une opération.

Mais, dira-t-on, puisqu'il n'y a pas de preuve que tout objet produit ne puisse être que substitut, il est impropre de dire que le *ṅ it* doit être prohibé comme substitut. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ṭittva-" 4.19 : par cela est éliminée la qualité d'accrément. Si l'on dit : que le *it ṅ* apparaisse immédiatement après le suffixe, comme le *r* ultérieur selon "ur aṇ raparaḥ"[1]; à cela Kaiyaṭa répond "ṅ id anantaraḥ" 4.19. Mais, dira-t-on, même s'il en est ainsi, puisque le *bahuvrīhi ṅit* réfère à un suffixe, et puisque le suffixe est fait de plusieurs *al*, comment s'appliquera-t-il à l'initiale[2]?C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tatpuruṣaḥ" 4.21. Et il ne faut pas dire que si le *ṅ* est initial du suffixe la prescription du nom *it* ici est inutile, parce qu'il se réalise alors par "laśakv ataddhite (*ku*, etc. initial d'un suffixe non-*taddhita* a le nom *it*)" 1.3.8. Il ne faut pas dire cela, parce que par ce *sūtra*, en raison de l'exclusion "ataddhite"[3], il y a production du nom *it* seulement pour l'initiale qui est telle au moment de l'apparition du nom *pratyaya*. "Anupapādaḥ" 4.22 : *anupapatti* (impossibilité). Kaiyaṭa dit quelle est cette impossibilité : "kuṭitety ādau" 4.22. "Athāsmād eva" 4.23 : le sens est : par la présente formule apprêtée avec la *paribhāṣā* "sthāne 'ntaratamaḥ (à la place d'une forme apparaît le substitut le plus semblable)" 1.1.50[4]. "Antyasya syuḥ" 4.24. L'idée est la suivante. Et il ne faut pas dire que, puisque l'indice *ṅ* aura son but accompli par le fait qu'il servira à l'application de la prohibition du *guṇa*[5], etc.,le substitut à indice *ṅ* s'appliquera à la forme entière, à la manière de *tātaṅ*[6]. Il ne faut pas dire cela, parce que le substitut s'applique à la forme entière si l'indice *ṅ* vise la prohibition du *guṇa* et l'indice *ṅ* vise la prohibition du *guṇa* si le substitut s'applique à la forme entière; ces deux propriétés étant fondées l'une sur l'autre, la qualité de substitut de forme entière ne peut être obtenue; cela étant il s'ensuit que le substitut s'applique à la finale[1]. Il a été dit ci-dessus comment *tātaṅ* est substitut de forme entière[2].

---

[1] Dans ce *sūtra* le *bahuvrīhi* est compris comme ayant le sens "rephaḥ paro yasmāt (à quoi *r* est ultérieur)". On pourrait de même comprendre ici un *bahuvrīhi* "ṅit" avec un ablatif : après quoi il y a le *it ṅ*.

[2] Selon "anekālśit sarvasya" un substitut de plusieurs *al* s'applique à la forme entière énoncée.

[3] L'exclusion "ataddhite" montre que l'opération s'applique à des objets de la même classe que les *taddhita*. Le suffixe tel qu'il est entendu pour la première fois reçoit le nom *taddhita*. L'opération s'appliquera donc a la forme même entendue directement d'un suffixe dès qu'il reçoit le nom *pratyaya* de suffixe, non à une forme ultérieure quand il a été soumis à d'autres opérations.

[4] Le substitut le plus semblable à l'original *tṛc*, par exemple, sera *tṛṅ*.

[5] Selon "kṅiti ca" 1.1.5.

[6] Voir I 394, tr.II 443, n.4.

Dans le *bhāṣya* "tasmād ity uttarasya" 4.5 : l'idée est : et ainsi, étant donné le risque d'application de "ādeḥ parasya", il n'y a pas réalisation de la forme désirée dans la vue où *ṅ* est substitut. Donc cette vue n'est pas appropriée.

(1.3. Création de noms techniques *ṅit, kit.)*

BH.II 4. — En ce cas le présent groupe de *sūtra* crée des noms techniques : un suffixe qui est ultérieur à *gāṅ, kuṭ,* etc., qui n'a pas l'indice *ñ* ou *ṇ* a le nom *ṅit;* le suffixe *liṭ* après une racine non terminée par un groupe de consonnes a le nom *kit.*

— "Saṃjñākaraṇe kṅidgrahaṇe 'saṃpratyayaḥ śabdabhedāt (s'il y a ici création de noms techniques, lors de la mention "kṅiti" il n'y aura pas compréhension de ces noms, en raison de la différence de forme)". (vt 3)

S'il y a ici création de noms techniques, lors de la mention "kṅiti"[3] il n'y aura pas compréhension de ces noms. — Pour quelle raison ? — "Śabdabhedāt". "Kṅiti" est une forme; "kiti" et "ṅiti" en sont une autre. De même lors des mentions de *kit* et *ṅit* il y aura compréhension de ces deux noms seulement[4].

P.II 5-6. "Saṃjñākaraṇe" 4.9 : un nom de longueur définie est créé; s'il y a mention d'un mot de forme plus brève ou plus longue, en raison de la non-perception de la forme propre du nom il n'y a pas compréhension de ses porteurs. La création[5] du nom *ṅit* servira à l'application du substitut *saṃprasāraṇa* selon la formule "vyaceḥ kuṭāditvam anasī" vt 4 sous 6.1.17 (IV 336)[6]. Et le nom *kit* pour *liṭ* servira à l'application du *saṃprasāraṇa* selon "vacisvapi-" 6.1.15[7]. En ce cas à quoi servira le nom *ṅit* après *gāṅ, kuṭ,* etc ?

---

[1] Voir I 395, et Uddyota, tr.II 446-447.

[2] I 395.4sq.

[3] Dans "kṅiti ca (les substituts *guṇa* et *vṛddhi* prescrits par un énoncé "ikaḥ" devant un suffixe à indice *k* ou *ṅ* ne se réalisent pas)" 1.1.5.

[4] "Kṅiti" sera compris dans son sens étymologique : ce qui a l'indice *k* ou *ṅ* et réfèrera aux objets qui possèdent effectivement l'un de ces indices. Le nom *ṅit* d'acception conventionnelle réfèrera à ce qui lui est fixé comme porteur par le présent *sūtra* et à cela seulement. Voir la *paribhāṣā* "kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtrime kāryasaṃpratyayaḥ (en présence d'un créé et d'un non-créé il y a compréhension de l'application de l'opération au créé)".

[5] Lire "ṅitsaṃjñākaraṇaṃ tu" (éd.NSP).

[6] Le substitut *saṃprasāraṇa* est prescrit par "grahijyā-" 6.1.16 pour *vyac* devant un suffixe appelé *ṅit* selon l'énoncé "ṅiti". Si en vertu du *vārttika* cité cette racine est dans la liste *kuṭ,* etc. un suffixe tel que *tṛc* sera après elle *ṅit* selon le présent *sūtra*. On pourra former "udvicitā" IV 336.9, avec substitut *saṃprasāraṇa* de *y*.

[7] Dans ce *sūtra* le nom "kiti" est énoncé. Il y aura application à *liṭ* qui recevra le nom *kit* par "asaṃyogāt".

Qu'il soit inutile. Le sens étant donné en accord avec la règle[1] que pouvons-nous faire ? Dans "kṅiti ca", etc. il y aura notation du sens étymologique seulement : ce qui a un *k* ou un *ṅ* appelé *it*. "Anayor eva" 4.12 : en vertu de la règle " en présence d'un créé et d'un non-créé il y a compréhension de l'application de l'opération au créé" . Quant à l'indice *ṅ* de *caṅ*, etc. il servira à la notation de *caṅ*, etc. là où il y a mention de *kṅit*[2], mention dans laquelle il n'y a pas perception de la forme du nom *ṅit*[3].

U.II 5. "Saṃprasāraṇam" 5.14a : selon "grahijyā-" 6.1.16. "Gāṅkuṭādibhyaḥ" 5.15 : l'idée est : l'auteur du *sūtra* aurait référé à la seule racine *vyac*. Dans le *bhāṣya* "kṅidgrahaṇe" 4.9 : le sens est : dans "kṅiti ca", etc. "Kṛtrimā-" 6.9 : on doit comprendre que cette critique est faite par quelqu'un qui ignore qu'il y a les deux procès[4].

(1.4. Transfert d'opérations fondées sur les indices *ṅ* ou *k*.)

BH.II 5-6. — En ce cas le présent groupe de *sūtra* enseigne un transfert : un suffixe qui est ultérieur à *gāṅ*, *kuṭ*, etc., qui n'a pas l'indice *ñ* ou *ṇ*, est comme porteur de l'indice *ṅ*; après une racine non terminée par un groupe de consonnes *liṭ* est comme porteur de l'indice *k*. — En ce cas mention du suffixe *vat* doit être faite; car sans *vat* le transfert n'est pas compris. — Même sans *vat* le transfert est compris. Par exemple voici Brahmadatta et l'on dit d'un autre "il est Brahmadatta". L'on pense alors "il est comme Brahmadatta". De même dans le cas présent il est dit d'un suffixe qui n'a pas l'indice *ṅ* "il a l'indice *ṅ*"; l'on comprend "il est comme porteur de l'indice *ṅ*". Il est dit d'un suffixe qui n'a pas l'indice *k* "il a l'indice *k*"; l'on comprend "il est comme porteur de l'indice *k*".

— "Tadvadatideśe 'kidvidhiprasaṅgaḥ (s'il y a ici enseignement d'un transfert, il y a risque de réalisation d'une opération fondée sur ce qui n'a pas l'indice *k*)". (vt 4)

S'il y a ici enseignement d'un transfert, l'opération fondée sur ce qui n'a pas l'indice *k* risque de se réaliser aussi, à savoir "sṛjidṛśor jhaly am akiti (il y a l'accrément *am* pour *sṛj* et *dṛś* devant un suffixe commençant par jhal et n'ayant pas l'indice *k*)" 6.1 58. Dans "sisṛkṣati, didṛkṣate" l'accrément *am* fondé sur un suffixe qui n'a pas l'indice *k* risque de se réaliser[5].

---

[1] La *paribhāṣā* "kṛtrimākṛtrimayoḥ".

[2] Lire "kṅitpradeśeṣu" (éd. NSP).

[3] *Caṅ* est *ṅit* sans que le nom soit créé pour lui. La mention du nom ne le notera donc pas en vertu de la *paribhāṣā* citée.

[4] A savoir la notation du créé et celle du non-créé. Voir I 260, tr.II 118.

[5] "Sisṛkṣati" est formé avec *san* après *sṛjá*; redoublement selon "sanyaṅoḥ", "ur at", "sany ataḥ", "halādiḥ" *sisṛj sa*; substitut *k* de *j* selon "coḥ kuḥ", *ṣ* de *s* selon "iṇkoḥ" *sisṛkṣa*; suffixe *laṭ*, etc. De même "didṛkṣate" avec désinence *ātmanepada* selon "jñāśrusmṛdṛśām" 1.3.57. Par le *sūtra* "halantāc ca" 1.2.10 *san* après *sṛj* et *dṛś* est traité comme ayant l'indice *k*. Par cette règle, dans la présente vue, il y aura transfert de toute opération fondée sur le port de l'indice *k*. D'autre part dans la vue où "akit" est un

— "Siddhaṃ tu prasajyapratiṣedhāt (mais cela est résolu parce que "akiti" est une prohibition après chance d'application)". (vt 5)

Cela est résolu. — Comment? — "Prasajyapratiṣedhāt" une prohibition après chance d'application est ici faite : "kiti na (*am* n'apparaît pas devant un suffixe à indice *k*)"[1].

P.II 6. "Eṣa brahmadattaḥ" 5.3 : la différence étant connue, une surimposition de l'identité est faite pour obtenir une opération;il y a donc compréhension d'un transfert. "Akidvidhiprasaṅgaḥ" 5.7 : dans le transfert d'opération, l'opération fondée sur *kit*, etc. se réalise même s'il n'y a pas cette propriété; il y a donc transfert de la prohibition du *guṇa*, etc. seulement[2]. Mais l' accrément *am* fondé sur la propriété propre de *san* ne peut être évincée par rien, de même que le transfert "le kṣatriya est comme le brâhmane" n'enlève pas au *kṣatriya* l'usage des armes, etc. qui lui est propre. Et puisqu'il n'y a pas d'opération fondée sur *kit*, "akiti" étant pris comme *paryudāsa*, l'accrément *am* fondé sur la propriété propre de *san* se réalisera. "Siddhaṃ tu" 6.1 : s'il y a prohibition après chance de réalisation la prohibition de l'accrément *am* est une opération fondée sur *kit*.

U.II 5-6. Dans le *bhāṣya* "eṣa brahmadattaḥ" 5.3 présente la différence des personnes; ajouter : "ayaṃ ca" avant "abrahmadattam"[3]. Kaiyaṭa dit cela : "nirjñāte bhede" 6.11 : le sens est : la différence ayant été déterminée. "Atideśagatiḥ" 6.11 : le sens est: il y a donc obtention de l'opération fruit du transfert. L'idée est : parce que la surimposition artificielle[4] a pour fruit l'en-

---

paryudāsa la règle est "*am* apparaît devant un suffixe autre que *kit*". *Am* est une opération fondée sur le port d'un indice autre que *k*. Il n'y a pas alors du tout d'opération fondée sur l'indice *k*. Le transfert n'a pas ici d'occasion de se réaliser. Or dans l' exemple présent *san* est par lui-même non porteur de l'indice *k*.L' opération fondée sur le port d'un indice autre que *k*, à savoir *am*, risque de s'appliquer.

[1] Dans cette vue il y a deux propositions différentes. L' accrément *am* reçoit d'abord une chance de réalisation devant tout suffixe. Ensuite, dans une injonction distincte, l'accrément est prohibé devant un suffixe à indice *k*. Cette prohibition est bien une opération fondée sur l'indice *k*. Par la règle de transfert "halantāc ca" dans la présente vue le transfert de l'opération se réalisera. Dans "sisṛkṣati" *am* sera prohibé devant *san*.

[2] Mais non d'une opération fondée sur *akit*, sur ce qui est "autre que *kit*".

[3] La phrase présentant la différence des deux personnes sera : "voici Brahmadatta et cet autre". Ensuite une nouvelle proposition présente la surimposition : "et l'on dit de celui qui n'est pas Brahmadatta "il est Brahmadatta"".

[4] *Āhārya* chez les *Naiyāyika* désigne une connaissance produite par la volonté au moment où quelque chose entrave cette connaissance. La surimposition de l'identité là où il y a différenceconnue est produite par un acte de volonté contemporain de la détermination de la différence qui l'entrave.Voir *Nyāyakośa* p.136.

seignement de l'opération. Parce que, s'il y a transfert de dénomination, la dénomination *akit* appartenant en propre à *san* et contraire de *kit* sera éliminée, Kaiyaṭa dit "kāryā-" 6.12 : "vyapadeśam" c'est-à-dire la cause d'application de l'opération, à savoir le port de l'indice *ṅ*, etc.; *vyapadeśa* est formé avec *ghañ* au sens de l'instrument[1].

Mais si la non-réalisation de l'opération qui est fondée sur la propriété propre du sujet et qui est en conflit avec l'opération transférée, est accomplie par la nature du transfert, comme dans l'exemple du *kṣatriya* se conduisant comme un brâhmane il y a arrêt de la consommation de liqueurs enivrantes, etc., alors il n'y a pas le dit défaut. Cependant le vénérable auteur du *Bhāṣya* n'a pas bien montré cela, parce qu'un autre argument va être donné ci-dessous.

Bh. II 6-7. — "Sarvatra sannantād ātmanepadapratiṣedhaḥ (dans tous les cas une prohibition des substituts *ātmanepada* après la racine terminée par *san* doit être faite)". (vt 6)

Dans toutes les vues, après la racine[2] terminée par *san* les substituts *ātmanepada* risquent de se réaliser. Dans "uccukuṭiṣati, nicukuṭiṣati" les substituts *ātmanepada* selon "ṅitaḥ (après une racine terminée par l'indice *ṅ* les *ātmanepada* apparaissent à la place de *l*)" 1.3.12 risquent de se réaliser[3]. Une prohibition doit en être faite.

— "Siddhaṃ tu pūrvasya kāryātideśāt (cela est résolu par un transfert d'opération applicable à ce qui précède)". (vt 7)

Cela est résolu. — Comment ? — L'opération qui est applicable à ce qui précède est transférée. — Est-ce que cela doit être formulé ? — Non. — Comment ce qui n'est pas formulé sera-t-il compris ? — *Vat* s'emploie aussi là où il y a le sens d'une septième désinence. Par exemple "mathurāvat" dans le sens "mathurāyām iva (comme à Mathurā)", "pāṭaliputravat" dans le sens "pāṭaliputra iva (comme à Pāṭaliputra)". De même "ṅidvat" dans le sens "ṅitīva (comme devant un suffixe à indice *ṅ*)"[4].

P. II 6-7. "Siddhaṃ tu pūrvasya" 6.7 : le sens est : une opération fondée sur *ṅit* particulière est transférée, non pas toute. "Saptamyarthe 'pi vatiḥ" 7.1 : le sens est : *vat* apparait dans le sens de *iva* (comme) après un mot qui est employé avec le sens de la septième désinence. Mais, dira-t-on, *vat* n'est pas mentionné dans le présent *sūtra*. Comment cet argument est-il ici valable ? L'idée est la suivante. De même que la surimposition de la qualité de Brahmadatta sur quelqu'un qui n'est pas Brahmadatta ne vise pas à la réalisation de toutes les actions de Brahmadatta, mais seulement à l'accomplissement de quelques-unes, de même dans le cas présent, en vertu du commentaire[1], la surimposition de la qualité de *ṅit* sur le suffixe à indice autre que *ñ* ou *ṇ* vise le transfert d'opérations fondées sur *ṅit* particulières. Par la reconduction de la mention "upadeśe" dans "ṅitaḥ" les substituts *ātmanepada* apparaissent après la racine qui a l'indice *ṅ* lors du premier enseignement qui en est fait. Par la force des choses le présent transfert est celui d'une opération applicable à ce qui précède[2].

---

[1] *Vyapadeśa* signifie ce par quoi il y a *vyavahāra* usage de *am*, etc.

[2] C'est-à-dire après *gāṅ*, *kuṭ*, suivis de *san*.

[3] "Uccukuṭiṣati" est formé avec *san* après *kúṭá*; accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya"; nom *dhātu* selon "sanādyantāḥ"; suffixe *laṭ*, etc. Par le présent *sūtra*, dans les diverses vues envisagées, *san* reçoit le *it ṅ*, ou a le nom *ṅit*, ou est traité comme ayant l'indice *ṅ*. Il s'ensuit que la racine *kuṭ isa* aura l'indice *ṅ*. Les substituts *ātmanepada* risquent de s'appliquer. Il s'agit ici d'une opération applicable à ce qui suit le suffixe concerné par l'indice *ṅ*.

[4] Le sens du présent *sūtra* sera : devant un suffixe ultérieur à *gāṅ*, *kuṭ*, etc. ... il en est comme devant un suffixe à indice *ṅ*. Le substitut *ātmanepada* s'applique après la racine à indice *ṅ*.

U. II 6-7. "Viśiṣṭam atra" 6.16 : le sens est : l'opération applicable à ce qui suit le suffixe n'est pas transférée. Parce qu'il n'y a pas de prescription de *vat* dans le sens de la septième désinence, Kaiyaṭa dit "saptamyarthe" 7.7. Bien que l'on puisse dire que l'intention du *bhāṣya* est qu'une partie du mot terminé par *vat* après un mot à septième désinence est ici employé, comme on dit "Satyā" pour "Satyabhāmā", cependant dans le cas de "sārvadhātukam apit" le transfert risque de ne pas s'appliquer à l'opération relative au suffixe lui-même, à savoir "āto ṅitaḥ" 7.2.81 dans "pacetām", etc.[3] C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ayaṃ bhāvaḥ" 7.8. "Tadrūpāsaṅgaḥ" 7.10 : le sens est : la surimposition de la qualité de *ṅit*. Un commentaire non motivé, dira-t-on, est impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "upadeśa-" 7.10. "Pūrvasya" 7.11 : le

---

Il n'y en aura pas transfert.

[1] Selon la *paribhāṣā* 1.

[2] Le substitut *ātmanepada* est la seule opération applicable à ce qui suit. Il n'y a pas d'occasion d'application du transfert à lui en raison de la mention "upadeśe". Donc le transfert s'appliquera aux autres cas, ceux d'opérations applicables à ce qui précède le suffixe, ou au suffixe lui-même.

[3] "Pacetām" est formé avec *loṭ* après *ḍupacàṣ;* substitut *ātām* de *loṭ, e* de *ām* selon "ṭer e" *pac āte;* suffixe *śap* selon "kartari śap" *pac a āte; āte* est *sārvadhātuka* et traité comme *ṅit* par "sārvadhātukam apit"; substitut *iy* du *ā* de *āte* par "āto ṅitaḥ"*pac a iyte;* amuissement de *y* par "lopo vyor vali" *pac a ite;* substitut *guṇa* de *a i* par "ād guṇaḥ"*pac ete;* substitut *ām* de *e* par "ām etaḥ" *pac etām*. Le substitut *iy* selon "āto ṅitaḥ" est une opération applicable au suffixe *āte* traité comme *ṅit*. Si l'on prend à la lettre l'énoncé du *bhāṣya* "ṅitīva" il y aura transfert de l'opération applicable avant le suffixe seulement. L'application du substitut *iy* ne pourra être transférée. Telle n'est donc pas l'intention du *bhāṣya*. Son intention est de montrer que le transfert vaut pour l'opération applicable avant le suffixe et au suffixe, ne vaut pas pour l'opération applicable après. Quand il dit "ṅitīva" il implique "ṅita iva". Son intention est simplement d'exclure le sens "ṅid iva".

sens est : opération autre qu'applicable à ce qui suit. Dans le *bhāṣya*, "saptamyarthe 'pi 7.1, doit-on comprendre, le *api* note le sens de la sixième désinence. Ainsi il y a réalisation du transfert des deux opérations, celle applicable au suffixe et celle applicable à ce qui le précède. Car l'intention de ce *bhāṣya* est que l'énoncé "ṅit" n'est pas une partie du mot terminé par *vat* selon"tena tulyam" 5.1.115[1]. Ainsi l'opération applicable à ce qui suit le suffixe n'est pas transférée.

(2. Le but de la prescription d'indices distincts, *ṅ* et *k.)*

BH. II 7-10. Et pourquoi des indices distincts, *ṅ* et *k* sont ils créés ? Pourquoi tout n'est-il pas à indice *k*, ou à indice *ṅ*?

— " Pṛthaganubandhatve prayojanaṃ vacisvapiyajādīnām asaṃprasāraṇaṃ sārvadhātukacaṅādiṣu (le but de la prescription d'indices distincts est l'absence du substitut *saṃprasāraṇa* de *vac*, *svap*, etc. devant un suffixe *sārvadhātuka* ou *caṅ*, etc.). (vt 8)

Le but de la prescription d'indices distincts est l'absence du substitut *saṃprasāraṇa* de *vac*, *svap*, *yaj*, etc. devant un suffixe *sārvadhātuka* et devant *caṅ*, etc.

Le but devant un *sārvadhātuka* : de même que le substitut *saṃprasāraṇa* se réalise dans "suptaḥ, suptavān", de même risque-t-il de se réaliser dans "svapitaḥ, svapithaḥ" aussi[2].

Le but devant *caṅ*, etc. — Mais quels sont *caṅ*, etc.? — *Caṅ*, *aṅ*, *najiṅ*, *ṅvanip*, *athaṅ*, *naṅ*. *Caṅ* : de même que le substitut *saṃprasāraṇa* se réalise dans "śūnaḥ, śūnavān", de même risque-t-il de se réaliser dans "aśiśviyat" aussi[3]. *Aṅ* : de même que le substitut *saṃprasāraṇa* se réalise dans "śūnaḥ, uktaḥ" de même risque-t-il de se réaliser dans "aśvat, avocat" aussi[4]. *Najiṅ* : de même que le substitut *saṃprasārana* se réalise dans "suptaḥ", de même risque-t il de se réaliser dans "svapnak" aussi[1]. *Ṅvanip* : de même que le substitut *saṃprasāraṇa* se réalise dans "iṣṭaḥ", de même risque-t-il de se réaliser dans "yajvā" aussi[2]. *Athaṅ* : de même que le substitut *saṃprasāraṇa* se réalise dans "uṣitaḥ", de même risque-t-il de se réaliser dans "āvasathaḥ" aussi[3]. *Naṅ* : de même que le substitut *saṃprasāraṇa* se réalise dans "iṣṭam", de même risque-t-il de se réaliser dans "yajñaḥ" aussi[4].

---

[1] C'est-à-dire "ṅit" n'est pas une abréviation de "ṅidvat" signifiant "est comme *ṅit*".

[2] "Suptaḥ" est formé avec *kta* après *ñiṣvapá;* substitut *saṃprasāraṇa* de *v* devant le suffixe à indice *k* selon "vacisvapiyajādīnāṃ kiti" 6.1.15 *suap ta;* substitut *u* de *ua* selon "saṃprasāraṇāc ca" *sup ta*. "Svapitaḥ" est formé avec *laṭ;* substitut *tas* de *laṭ;* accrément *iṭ* selon"rudādibhyaḥ" 7.2.76 *svap itas; itas* est *sārvadhātuka* et est traité comme *ṅit* selon "sārvadhātukam apit". Si un seul indice *k* est créé au lieu de l'indice distinct *ṅ*, *itas* sera *kit* et le substitut *saṃprasāraṇa* risque de s'appliquer.

[3] "Śūnaḥ" est formé avec *kta* après *ṭuośví;* substitut *saṃprasāraṇa* de *v*, *u* de *u i*, *śu ta;* substitut long de *u* selon "halaḥ" 6.4.2 *śū ta;* substitut *n* de *t* selon "oditaś ca" 8.2.45 *śū na.*"Aśiśviyat" est formé avec *luṅ;* substitut *tip* de *luṅ*, amuissement de *i*, *śvi t;* suffixe *cli*, substitut *caṅ* selon "vibhāṣā dheṭśvyoḥ" 3.1.49 *śvi a t;* redoublement selon "caṅi", "halādiḥ" *śiśvi a t;* accrément *aṭ* selon "luṅlaṅ-"; substitut *iyaṅ* de *i* selon "aci śnudhātu-" *aśiśviy a t.* Si *caṅ* n'a pas un indice *ṅ* différent de *k* il risque d'y avoir le substitut *saṃprasāraṇa*.

[4] "Aśvat" est formé avec *luṅ;* suffixe *cli;* substitut *aṅ* de *cli* selon "jṝ ... śvibhyaś ca" 3.1.58; substitut *a* de *i* selon "śvayater aḥ" 7.4.18, substitut *a* de *a a*, *śv a t;* accrément *aṭ*."Avocat" est formé de même après *vacá*; substitut *aṅ* de *cli* par "asyativakti-" 3.1.52, accrément *um* par "vaca um"; substitut *o* de *a u*.

"Jāgro 'guṇavidhiḥ (le but est la non-réalisation du substitut *guṇa* pour *jāgṛ*)". (vt 9)

Le but est la non-réalisation du substitut *guṇa* pour *jāgṛ*. De même que l'exclusion "aṅiti" 7.3.85 s'applique dans "jāgṛtaḥ, jāgṛthaḥ", de même risque-t-elle de s'appliquer dans "jāgaritaḥ, jāgaritavān" aussi[5].

Un autre maître dit :

"Jāgro guṇavidhiḥ"

Le but est la réalisation du substitut *guṇa* pour *jāgṛ*. De même que le substitut *guṇa* se réalise dans "jāgaritaḥ, jāgaritavān", de même risque-t-il de se réaliser dans "jāgṛtaḥ, jāgṛthaḥ".

"Kuṭādīnām iṭpratiṣedhaḥ (le but est la prohibition de *iṭ* pour *kuṭ*, etc.)". (vt 10)

Le but est la prohibition de *iṭ*[6] pour *kuṭ*, etc. De même que la prohibition de *iṭ* selon "śryukaḥ kiti (après une racine à finale *uk*...devant un suffixe à indice *k*, *iṭ* n'apparaît pas)" 7.2.11 s'applique dans "lūtvā, pūtvā", de même risque-t-elle de s'appliquer dans "nuvitā, dhuvitā" aussi[7].

---

[1] "Svapnak" est formé avec *najiṅ* après *ñiṣvapá* par "svapitṛṣor najiṅ" 3.2.172.

[2] "Iṣṭaḥ" est formé avec *kta* après *yajà*; substitut *saṃprasāraṇa* de *y* et substitut *i* de *i a*, *ij ta*; substitut *ṣ* de *j* par "vraśca-", *ṭ* de *t* par "ṣṭunā". "Yajvā" est formé avec *ṅvanip* selon "suyajor ṅvanip" 3.2.103.

[3] "Uṣitaḥ" est formé avec *kta* après *vasá*; substitut *saṃprasāraṇa*; accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya-". "Āvasathaḥ" est formé avec *atha* selon "upasarge vaseḥ" *uṇādi* 396. Le suffixe a l'indice *ṅ* par la reconduction de "ṅit" 395.

[4] "Yajñaḥ" est formé avec *naṅ* selon "yajayāca-" 3.3.90.

[5] "Jāgṛtaḥ" est formé avec *laṭ* après *jā́gṛ*; substitut *tas* de *laṭ*; *tas* est *ṅit* selon "sārvadhātukam apit". Or le substitut *guṇa* est prescrit pour la finale de *jāgṛ* devant un suffixe autre que *ṅit* par "jāgro 'viciṇṇamulṅitsu" 7.3.85. Il n'y en aura donc pas réalisation. "Jāgaritaḥ" est formé avec *kta*; accrément *iṭ*; substitut *guṇa* par "jāgraḥ", *r* ultérieur. S'il n'y a pas distinction des indices *ṅ* et *k*, l'exclusion "aṅiti" risque d'empêcher ici aussi la réalisation du *guṇa*.

[6] C'est-à-dire la non-application de cette prohibition.

[7] "Lūtvā" est formé avec *ktvā* après *lū́ñ*; la prohibition de l'accrément *iṭ* s'applique en raison de l'indice *k*. "Nuvitā" est formé avec *tṛc* après *ṇū́*; *tṛc* est *ṅit* par "gāṅkuṭādibhyaḥ". S'il n'y a pas distinction des indices *ṅ* et *k* la prohibition risque de s'appliquer et l'on ne pourra avoir *iṭ* selon "ārdhadhātukasya" avec

"Ktvāyāṃ kitpratiśedhaś ca (le but est la prohibition de l'indice *k* dans le cas de *ktvā* aussi)". (vt 11)

Dans le cas de *ktvā* le but est la prohibition de l'indice *k* aussi. — Aussi quoi ? — Aussi la prohibition de l'accrément *iṭ*[1]. — Non, dit le maître. Le "ca (aussi)" n'est pas lu à sa place. Dans le cas de *ktvā* aussi il y a un but, la prohibition de l'indice *k*. De même que la prohibition "na ktvā seṭ (*ktvā* accru de *iṭ* n'a pas l'indice *k*)" 2.1.18 s'applique dans "devitvā, sevitvā", de même risque-t-elle de s'appliquer dans "kuṭitvā, puṭitvā" aussi[2].

— Ou bien le "ca (aussi)" est bien lu à sa place : dans le cas de *ktvā* le but est la prohibition de l'indice *k* et de l'accrément *iṭ*. Un exemple a été donné pour la prohibition de l'indice *k*. Pour la prohibition de *iṭ* : de même que la prohibition de *iṭ* "śryukaḥ kiti" s'applique dans "lūtvā, pūtvā", de même risque-t-elle de s'appliquer dans "nuvitvā, dhuvitvā" aussi. — Cela serait un but, si nécessairement le port de l'indice *k* propre à *ktvā* était éliminé par le port de l'indice *ṅ* transféré. Mais même s'il y a l'indice *ṅ*, le suffixe a toujours l'indice *k*[3]. Donc l'on doit avoir la forme "nūtvā, dhūtvā".

P.II 7-10. "Atha kimartham" 7.4 : la question est posée, parce que, l'affixation des indices ayant pour but l'application d'opérations, puisque la prohibition du *guṇa*, etc. est réalisable par un seul indice, il est inutile de distinguer plusieurs indices. Et si l'on crée un seul indice, il n'est pas besoin de faire diverses règles de transfert.

"Āvasathaḥ" 8.10 : il y a le suffixe *atha* selon "upasarge vaseḥ" où "ṅit" est reconduit depuis "rudividibhyāṃ ṅit".

"Jāgraḥ" 8.12 : le substitut *guṇa* est désiré devant un suffixe à indice *k*, non devant un suffixe à indice *ṅ*; et ainsi la répartition des objets d'application est obtenue par la mention d'indices distincts.

"Nuvitā" 9.3 : nū "louer"; "dhuvitā" : *dhū* "secouer". Cela est mentionné parce qu'en raison de l'énoncé avec septième désinence "kiti" il y aura transfert de la prohibition de *iṭ*, bien qu'elle ne soit pas une opération applicable à ce qui précède[4].

---

substitut *uvaṅ* de *ū* selon "aci śnudhātu-".

[1] Ceci impliquerait que dans le cas de *ktvā* il y aurait deux buts : la prohibition de l'indice *k*, et celle de *iṭ*.

[2] "Devitvā" est formé avec *ktvā* après *divú*; accrément *iṭ* par "ārdhadhātukasya" *div itvā*; substitut *guṇa* selon "-laghūpadhasya". La prohibition "kṅiti ca" ne s'applique pas, le suffixe *itvā* étant traité comme n'ayant pas l'indice *k*. "Kuṭitvā" est formé avec *ktvā* après *kúṭá*; accrément *iṭ*; le suffixe est traité comme ayant l'indice *ṅ* par le présent *sūtra*; prohibition du *guṇa* par "kṅiti ca". S'il n'y a pas différenciation d'avec l'indice *k* il y aura application de "na ktvā seṭ" et le *guṇa* risque de se réaliser.

[3] Donc la distinction des indices *ṅ* et *k* n'empêche pas que la prohibition de *iṭ* s'applique à *nū* et *dhū* devant *ktvā*.

[4] L'on a vu ci-dessus que le transfert s'appliquait à une opération applicable à ce qui précède le suffixe. Or l'accrément

"Kuṭitvā" 9.9 : la prohibition "na ktvā seṭ" s'appliquera, en raison de l'absence de mention d'un objet particulier, au port de l'indice *k* transféré, comme au port de l'indice *k* propre au suffixe. Ou bien c'est l'opération qui n'est pas déjà réalisé qui est transférée; donc le port de l'indice *k* ne sera pas transféré au suffixe *ktvā*[1]. "Nuvitvā" 9.12 : l'idée est : le port de l'indice *k* est entravé par le port de l'indice *ṅ* par la règle "yena nāprāpte (une opération entreprise alors qu'une autre ne manque pas de s'appliquer, entrave cette autre)[2]. "Saty api" 10.2 : parce que le port de l'indice *k* n'est pas évincé par le transfert du port de l'indice *ṅ*, en l'absence de conflit entre les deux, et parce qu'il n'y a pas application de la règle "yena nāprāpte". En effet il n'y a pas entreprise de l'affectation de l'indice *ṅ* alors que le port de l'indice *k* a chance de se réaliser dans "kuṭitā, kuṭitum", etc.

U.II 7-10. A "anubandhabhedaḥ" 7.13 ajouter : "pratyayādau": distinguer plusieurs indices dans les suffixes, etc. "Atideśo 'pi bhedena" 7.13 : ajouter : dans le présent groupe de *sūtra*. Par "api" il est indiqué qu'il n'est pas besoin de mentionner les deux indices dans les règles opératoires[3].

Caṅ est prescrit pour *śvi* par "vibhāṣā dheṭśvyoḥ" 3.1.49, et *aṅ* par "jṝstambhu-" 3.1.58. *Aṅ* est prescrit pour *vac* par "asyativakti-" et *um* par "vaca um". S'il y a l'indice *ṅ* ou l'indice *k* partout, il y a les dits défauts. Le sens du *bhāṣya* "yatheha bhavati" 8.6 est : de même que le *saṃprasāraṇa* se réalise dans "śūnaḥ" etc., de même se réalisera-t-il devant *caṅ*, etc. L'idée du *bhāṣya* "athaṅ" 8.9, disent quelques maîtres, est : ainsi le suffixe a bien cette succession de phonèmes[4]; autrement l'impropriété du *bhāṣya* est claire, parce qu'il est sans but, s'il n'y a pas reconduction de "ṅit" dans "upasarge vaseḥ".

Dans le *bhāṣya* "apara āha" 8.15 : des maîtres disent : l'exemple du *bhāṣya* est impropre parce que s'il y a partout l'indice *k* ou *ṅ*, dans le *sūtra* "jāgraḥ" tel ou tel de ces deux termes doit ê-

---

iṭ est applicable au suffixe lui-même. Kaiyaṭa reconnait cependant une possibilité de la réalisation du transfert dans le fait que "ṅit" dans le présent *sūtra* est interprété comme signifiant "ṅiti" ce qui indique que le transfert a lieu quand il s'agit d'une prescription où le suffixe est énoncé de même avec une septième désinence, ce qui est le cas dans "śryukaḥ kiti".

[1] Si les indices *k* et *ṅ* ne sont pas distingués, le présent *sūtra* prescrira le transfert du port de l'indice *k* là où il n'est pas déjà réalisé. Il ne s'appliquera donc pas à *ktvā* après *kuṭ*. La prohibition "na ktvā seṭ" s'appliquera au *k* original de *ktvā*. La prohibition du *guṇa* risque de ne pas pouvoir s'appliquer.

[2] Le présent *sūtra* prescrit le port de l'indice *ṅ* pour *ktvā* après *kuṭ*, alors que le port de l'indice *k* original ne manque pas d'être là. Donc il l'évince. En l'absence de l'indice *k* la prohibition de *iṭ* ne s'applique pas. Mais s'il n'y a pas distinction des indices *ṅ* et *k* la dite prohibition risque de s'appliquer.

[3] Dans "kṅiti ca", etc.

[4] C'est-à-dire est bien terminé par l'indice *ṅ*.

tre mentionné et ainsi, de toutes manières la production du *guṇa* ne sera pas réalisée dans "jāgaritaḥ" etc.[1]; cependant le présent passage est prononcé pour le cas où pour la réalisation de "jāgaritaḥ" ni l'un ni l'autre des deux termes ne serait énoncé dans le *sūtra* "jāgraḥ".

Nū et *dhū* appartiennent à la liste *kuṭ*, etc. "Saptamīnirdeśāt" 9.13 : en réalité, doit-on comprendre, le sens de "pūrvasya kārye 'tideśaḥ" 6.8 est : transfert d'une opération autre qu'applicable à ce qui suit. Mais l'opération applicable au suffixe "āto ṅitaḥ", etc. est désirée.

Mais, dira-t-on, la prohibition "na ktvā" s'applique seulement au port de l'indice *k* propre au suffixe; il n'y a donc pas le dit défaut. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "na ktvā" 9.15. Mais,dira-t-on, étant donné que le port de l'indice *k* original est perçu le premier, le *sūtra* "na ktvā" a son but satisfait en le prohibant;il n'y aura pas prohibition du port de l'indice transféré; parce qu'il est ainsi insatisfait Kaiyaṭa dit "athavā" 9.16. "Na syāt" 9.17 : le sens littéral du *bhāṣya* est : la prescription du port de l'indice *k* pour le suffixe ultérieur à *kuṭ*, etc. a son but satisfait devant d'autres suffixes que *ktvā*; dans "kuṭitvā", etc. il y aura seulement application de la prohibition, mais non transfert du port de l'indice *k*; et ainsi dans "kuṭitvā", etc. le *guṇa* se réalisera. Mais, dira-t-on, même s'il y a création d'indices distincts, comment dans "nuvitvā", etc. n'y a-t-il pas application de la prohibition "śryukaḥ", en raison de l'existence de l'indice *k* original ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ṅittvena" 9.18. Dans le *bhāṣya* "tasmāt" 10.2 : et ainsi il est établi que le "ca" n'est pas à sa place.

"

" "

"Sārvadhātukam apit (un suffixe *sārvadhātuka* qui n'a pas l'indice *p* est comme porteur de l'indice *ṅ*)". (*sūtra* 1.2.4)

(1. Le but de la mention "sārvadhātukam".)

BH.II 10-11. — Pourquoi la mention "sārvadhātukam" ? — S'il est dit seulement "apit" par ce *sūtra* le port de l'indice *ṅ* risquera de se réaliser aussi pour un suffixe *ārdhadhātuka* non porteur de l'indice *p*, dans "kartā, hartā"[2]. — Il n'y a pas ce défaut. Une démarche du maître fait savoir qu'il n'y a pas port de l'indice *ṅ* pour un *ārdhadhātuka* non porteur de l'indice *p*. C'est le fait qu'il donne l'indice *ṅ* à quelques suffixes *ārdhadhātuka* : *caṅ, aṅ, najiṅ, ṅvanip, athaṅ, naṅ*. — Cet indice révélateur s' appliquera aussi aux suffixes *sārvadhātuka*. — Non, dit le maître. C'est un indice révélateur pour des objets de même classe. — Quels objets de même classe ?--Ceux de la classe de *caṅ, aṅ, najiṅ, ṅvanip, athaṅ, naṅ*. — Comment sont-ils de même classe ? — En étant suffixes *ārdhadhātuka*. — S'il y a le fait que l'indice révélateur s'applique à ce qui est de même classe, *caṅ* et *aṅ* seront indices révélateurs pour les suffixes prescrits devant *luṅ*, *najiṅ* le sera pour les suffixes qui expriment le présent, *ṅvanip* pour ceux qui expriment le passé, *athaṅ* pour les *uṇādika*, *naṅ* pour ceux qui ont le sens de *ghañ*. Donc la mention "sārvadhātukam" doit être faite.

---

[1] S'il y a partout l'indice *k*, dans *kta*, etc., dans le *sūtra* "jāgraḥ" l'on devra mentionner "akiti". S'il y a l'indice *ṅ* pour le suffixe,dans le *sūtra* l'on aura "aṅiti". Même devant *ta* le *guṇa* ne pourra être obtenu.

[2] C'est-à-dire pour le suffixe *tṛc*. Il s'ensuivra la non-réalisation du *guṇa* selon "kṅiti ca".

P. II 10. "Sārvadhātuka-" 10.4 : pour montrer que par un indice révélateur il y a application insuffisante ou application abusive, une critique et une défense de la mention "sārvadhātukam"sont présentées par l'auteur du *bhāṣya*. "Ārdhadhātukīyān" 10.6 : *ārdhadhātuka* est terminé par *ṭhañ* sur la forme "ardhadhātuṣu bhavā"[1];il n'a donc pas l'aigu final[2]; donc *ṭhañ* n'apparaît pas de nouveau selon "bahvaco 'ntodāttāt ṭhañ" 4.3.67, et *cha* selon "vṛddhāc chaḥ" 4.2.114 se réalise.

Quant à l'indice *ṅ* de *tātaṅ* il n'est pas un indice révélateur de l'absence du port de l'indice *ṅ* pour les *sārvadhātuka*, parce qu'il n'est pas susceptible de le recevoir par la présente règle en raison de l'indice *p* de *tip*[3]. *Ṅvanip* n'est pas un indice révélateur de l'absence du port de l'indice *ṅ* pour les *ārdhadhātuka*, parce que l'indice *ṅ* ne peut lui être transféré par le présent *sūtra* en raison de son indice *p*.

U. II 10. "Sārvadhātu-". "Liṅgāt" 10.12 : le sens est : le port de l'indice *ṅ* par *caṅ*, etc. L'idée est la suivante. Si la révélation est valable pour ce qui est de même classe, le port de l' indice *ṅ* s'applique abusivement à *tṛc*, etc.[4]. Mais si l'indice révélateur s'applique en général à toute forme composée d'une racine et d'un suffixe, le domaine d'application du présent *sūtra* est trop étroit.

---

[1] Le suffixe *ṭhañ* est prescrit par "bahvaco 'ntodāttāt ṭhañ" 4.3.67 et a entre autres le sens "tatra bhavaḥ (qui est dans)" 4.3.53. L'analyse que donne Kaiyaṭa peut être prise comme une analyse de forme correspondant à la règle. Cela n'implique pas que Kaiyaṭa reconnait au terme *ārdhadhātuka* le sens étymologique ainsi indiqué.

[2] Selon "ñnityādiḥ" il a l'aigu initial.

[3] *Tātaṅ* est substitut de *tu* lui même substitut de *tip*, selon "tuhyos tātaṅ".

[4] Si l'indice *ṅ* de *caṅ* révèle que l'indice *ṅ* n'est pas donné par le présent *sūtra* aux suffixes de même classe que *caṅ*, c'est à-dire aux *vikaraṇa* devant *luṅ*, l'indice *ṅ* pourra être donné à d' autres *ārdhadhātuka* tels que *tṛc*, etc. Il y aura application excessive du présent *sūtra*.

Mais, dira-t-on, puisque le mot *ārdhadhātuka* est terminé par *ṭhak* au sens "carati" 4.4.8, etc. et a donc l'aigu final, *ṭhañ* selon "bahvaco 'ntodāttāt" a chance de se réaliser. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ardha-" 10.14 : l'idée est : le mot *ardhadhātu* est un *tatpuruṣa* à aigu final[1]; après ce composé, dans le sens "qui est dans" apparaît *ṭhañ* selon "bahvacaḥ"; en raison de l'indice *ñ* il y a l'aigu initial. "Bhavā" 10.14 : le sens est : *ārdhadhātuka* est une *saṃjñā* (nom technique) *bhavā* qui est dans[2] les *ardhadhātu*. "Ṭhañantatvāt" 10.14 : ajouter : le mot *ārdhadhātuka*. Le sens de "ārdhadhātukīyān" est : les suffixes qui sont dans le nom *ārdhadhātuka* en tant qu'ils en sont les porteurs. La mention "ārdhadhātukīyān", là où l'on pouvait dire "ārdhadhātukān", comme il est dit "ārdhadhātuka-" 10.4, doit être comprise selon la formule "les méridionaux aiment les suffixes secondaires" I 33.6.

Mais, dira-t-on, le port de l'indice *ṅ* dans *tātaṅ*, étant donné qu'il est déjà réalisé par celui de *hi* dont il est substitut, sera l'indice révélateur de l'absence du transfert de l'indice *ṅ* aux *sārvadhātuka*?[3] C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tātaṅas tu" 10.15. "Pittvān ṅittvāprāptiḥ" 10.16 : l'idée est : cet indice *p* de *ṅvanip* est nécessaire pour l'application de *tuk*[4] dans "sutvā" et pour l'accent grave[5]. Et ainsi l'intention est qu'il y a ici énoncé de *ṅvanip* parce qu'il a été énoncé dans la liste donnée sous le *sūtra* qui précède (8.4). Ou bien l'intention est que la mention de *ṅvanip* est une interpolation de même que la lecture "ṅvanib bhūtakālānām" 11.2.

"Luṅvikaraṇānām" 11.1 : ce sont *caṅ*, *aṅ*, *sic*, *ciṇ*.

(2. Le fonctionnement de la mention "apit".)

BH.II 11. — Mais y a-t-il ici une exlusion d'un membre d'une classe : "un *sārvadhātuka* autre que porteur de l'indice *p*", ou une prohibition après chance de réalisation : "un *sārvadhātuka* à indice *p* n'est pas *ṅit*" ? Et quelle différence cela fait-il ?

— "Apin ṅid iti cet śabekādeśapratiṣedha ādivattvāt (s'il est dit "un suffixe non-porteur de l'indice *p* est *ṅit*", une prohibition doit être faite pour le substitut unique de *śap* et d'un autre suffixe, en raison du traitement de ce dernier comme initial du composant ultérieur de l'original)". (vt 1)

S'il est dit "un suffixe non-porteur de l'indice *p* est *ṅit*" une prohibition du port de l'indice *ṅ* doit être formulée pour le substitut unique de *śap* et d'un autre suffixe : "cyavante, plavante"[1]. — Pour quelle raison ? — En raison du traitement du substitut unique comme initial du composant ultérieur de l'original. Le substitut unique d'un objet à indice *p* et d'un autre sans l'indice *p* sera comme initial de l'objet ultérieur non porteur de l'indice *p*[2]. En considération du fait que ce substitut unique est autre que porteur de l'indice *p*, le port de l'indice *ṅ* risque de s'appliquer à lui.

---

[1] Selon "samāsasya" 6.1.223.

[2] C'est-à-dire "qui réfère aux".

[3] Selon "ser hy apic ca" *hi* substitut de *sip* n'a pas l'indice *p*. Il reçoit l'indice *ṅ* par le présent *sūtra*. Le substitut *tātaṅ* de *hi* aura l'indice *ṅ*, comme son original. L'affixation de *ṅ* dans *tātaṅ* est donc inutile. Etant inutile elle révèlerait que *hi* et les *sārvadhātuka* ne reçoivent pas l'indice *ṅ* par le présent *sūtra*. C'est pourquoi Kaiyaṭa va montrer que l'indice *ṅ* de *tātaṅ* a une utilité quand *tātaṅ* est substitut de *tu*.

[4] Selon "hrasvasya piti kṛti tuk" 6.1.71.

[5] Selon "anudāttau suppitau" 3.1.4.

P.II 11. "Cyavante plavante" 11.7 : le substitut unique se réalise avant le substitut*guṇa*, parce qu'il est d'application constante[3] et est *antaraṅga*[4]. Une fois le substitut unique réalisé, puisque dans la présente vue du *paryudāsa* le composant ultérieur non-porteur de l'indice *p* est pris en considération, il y aura en regard de la présente opération traitement comme initial du composant ultérieur; la prohibition du *guṇa* s'appliquera. La règle"l'opération fondée sur la base est plus forte que celle fondée sur des phonèmes"[1] pa.55 n'est pas prise en considération pour pouvoir avancer un argument plus général[2]. Mais s'il y a prohibition après chance de réalisation[3], il y a ici prohibition du port de l'indice *ṅ*, opération fondée sur le composant antérieur de l'original; il y aura donc traitement du substitut unique comme final du composant antérieur et non-réalisation du port de l'indice *ṅ*. Bien que le substitut unique le soit du *a* qui est une partie du suffixe *sārvadhātuka*, cependant par le traitement comme initial par rapport à ce qui est ultérieur l'on a un suffixe *sārvadhātuka* non porteur de l'indice *p*; le port de l'indice *ṅ* se réalisera bien. Et au singulier de la dernière personne "cyave"[4] le substitut unique s'applique au suffixe *sārvadhātuka* entier.

---

[1] "Cyavante" est formé avec *laṭ* après *cyuṅ;* substitut *jha* de *laṭ*, *ant* de *jh*, *e* de *a* selon "anudāttaṅitaḥ", "jho 'ntaḥ", "ṭitaḥ" *cyu ante;* suffixe *śap* selon "kartari śap" *cyu a ante;* substitut unique *a* de *a a* selon "ato guṇe" *cyu ante*. La désinence *ante* qui n'a pas l'indice *p* reçoit l'indice *ṅ* par le présent *sūtra*. Le substitut unique de *a ante* sera traité comme initial du composant ultérieur de l'original, à savoir *ante*, selon "antādivac ca",c'est-à-dire aura l'indice *ṅ*. Cela empêchera, selon "kṅiti ca", le substitut *guṇa* de s'appliquer selon "sārvadhātukā-". Or ce substitut est désiré devant *śap* qui par son indice *p* n'est pas objet du présent *sūtra*.

[2] Dans la vue du *paryudāsa*, la forme de l'injonction "apit" a un objet immédiat, littéral qui est la réalisation du port de l' indice *ṅ* pour ce qui est autre que *pit*. La non-réalisation du port de l'indice *n* est un résultat issu du sens premier, est indirectement signifiée. En regard de l'applicationdu port de l'indice *ṅ* le substitut unique doit être traité comme initial du composant ultérieur, parce que c'est alors que l'indice *ṅ* se réalise. En regard de la non-application du port de l'indice *ṅ* le substitut unique doit être traité comme final du composant antérieur, c'est-à-dire comme *śap*, parce qu'alors l'indice *ṅ* ne peut se réaliser en raison de l'indice *p*. Puisque dans la vue du *paryudāsa* c'est la réalisation qui est l' objet premier du *sūtra*, l'on doit avoir traitement du substitut unique comme initial du composant ultérieur et non comme final du composant antérieur.

[3] Que le substitut *guṇa* soit réalisé ou non dans *cyu*, le substitut unique se réalise. Mais si ce dernier est réalisé le premier le *guṇa* ne peut plus se réaliser.

[4] Voir Annaṃbhaṭṭa MPV IV 7. Le substitut unique dépend des deux phonèmes qui composent son original seulement. Le substitut *guṇa* dépend de la succession de la base et du suffixe, c'est-à-dire d'une forme plus longue que son original. Le premier est donc *antaraṅga*, le second *bahiraṅga*. Ce dernier sera tenu pour non-réalisé lors de la réalisation du premier selon "asiddhaṃ bahiraṅgam".

U.II 11. "Praty ādivadbhāvāt" 11.13 l'idée est : pour l'obtention du but premier du texte du *sūtra* seul le traitement comme initial du composant ultérieur a chance de s'appliquer, non le traitement comme final du composant antérieur. Car par le présent *sūtra* dans la vue du *paryudāsa* la non-réalisation du port de l'indice *ṅ* vient comme résultant du sens de la règle, mais non directement du texte. "Sādhāraṇa-" 11.13 : ceci est dit en acceptant qu'il y a application de cette *paribhāṣā* même à des opérations de supports différents. En réalité l'intention du *bhāṣya* est ici que même s'il y a application de la *paribhāṣā* à des opérations de cause différente, il n'y en a pas application à des substituts dont les originaux sont différents. "Yadyapi" 11.15 : l'idée est : même pour le substitut unique des deux *a* l'on obtient l'absence de l'indice *p*, comme il a été montré, l'on n'obtient pas le nom *sārvadhātuka*, en raison de la prohibition du traitement comme initial et final en prenant en considération les deux composants de l'original[5]; le port de l'indice *ṅ* ne se réalise donc pas en l'absence du nom *sārvadhātuka*. Par le traitement comme initial du composant ultérieur on n'obtient pasle nom *sārvadhātuka*pour le substitut unique, parce que, bien que le composant ultérieur soit une partie d'un *sārvadhātuka*, il ne l'est pas lui-même. "Paraṃ prati" 11.16 : le sens est: par rapport à l'ensemble dont fait partie le composant ultérieur de l'original. L'idée est : le sens du *sūtra* "antādivat" est : le substitut unique est initial ou final des ensembles dans lesquels il y a les *ac* composants antérieur et ultérieur de son original. En acceptant même que le traitement comme final ou initial vaille par rapport aux deux *ac* composants de l'original, Kaiyaṭa mentionne un autre défaut "cyave" 11.16. Dans le *bhāṣya* sous le *sūtra* "halaḥ śnaḥ" 3.1.83 la vue de la prohibition après chance de réalisation est adoptée pour établir le sens "ṅic ca pin na, pic ca ṅin na"(ce qui a l'indice *ṅ* n'a pas l'indice *p*, et ce qui a l'indice *p* n'a pas l'indice *ṅ*)" III 159.18.

---

[1] Par le recours à cette *paribhāṣā* le substitut *guṇa* fondé sur la base se réalisera avant le substitut unique. Devant *śap* il ne peut être prohibé : *cyo a ante; cyav a ante*.

[2] Qui vaudra pour la vue du *paryudāsa* et pour celle du *prasajyapratiṣedha*.

[3] Dans cette vue la forme de la règle est "pin na ṅit". La non-réalisation du port de l'indice *ṅ* est l'objet premier du texte. Cet objet est obtenu par le traitement du substitut unique comme final du composant antérieur de l'original, c'est-à-dire comme *śap*. On devra dans ce cas recourir à ce traitement comme final du composant antérieur seulement.

[4] "Cyave" est formé avec le substitut *iṭ* de *laṭ*.

[5] *Sārvadhātuka* est le nom de *ante;* la partie *a* ne porte pas le nom. *Śap* a le nom *sārvadhātuka*. On pourrait dire que le substitut unique est traité comme final du composant antérieur.Mais il est prohibé d'appliquer à la fois les deux traitements(voir IV 405 7).

BH.II 11-12. — En ce cas qu'il y ait prohibition après chance de réalisation : "un suffixe *sārvadhātuka* à indice *p* n'est pas *ṅit*".

— "Na pin ṅid iti ced uttamaikādeśapratiṣedhaḥ (s'il est dit "un suffixe à indice *p* n'est pas *ṅit*", la prohibition risque de s'appliquer pour le substitut unique du substitut de dernière personne et d'un suffixe)". (vt2)

S'il est dit "un suffixe à indice *p* n'est pas *ṅit*", la prohibition du port de l'indice *ṅ* risque de s'appliquer pour le substitut unique du substitut de dernière personne et d'un autre suffixe : "tudāni, likhāni"[1]. — Pour quelle raison ? — En raison du traitement du substitut unique comme initial du composant ultérieur de l'original. Le substitut unique d'un objet à indice *p* et d'un autre sans indice *p* sera comme initial du composant ultérieur à indice *p*[2]. La prohibition "le suffixe à indice *p* n'est pas *ṅit*" risque de s'appliquer à lui.

P.II 12. "Tudāni" 12.1 : bien que le port de l'indice *p* appartienne à la désinence de dernière personne, cependant, puisque *āṭ* en est une partie, le substitut unique de la partie de l'objet à indice *p* est traité comme initial de la désinence de dernière personne à indice *p*; la prohibition du port de l'indice *ṅ* se réalisera donc. Dans "tudai"[3] le substitut unique s'applique au suffixe à indice *p* entier et sera traité comme initial de l'objet à indice *p*; il y a risque d'application de la prohibition du port de l'indice *ṅ*.

---

[1] "Tudāni" est formé avec *loṭ* après *tudā;* substitut *mip* de *loṭ*, *ni* de *mi* par "mer niḥ" 3.4.89; accrément *āṭ* par "āḍ uttamasya pic ca" 3.4.92 *tud āni;* suffixe *śa* selon "tudādibhyaḥ śaḥ" 3.1.77 *tud a āni;* substitut unique de *a ā* selon "akaḥ savarṇe" *tud āni*. Si le substitut unique est traité comme initial du composant ultérieur, *āni* ayant l'indice *p*, il aura aussi l'indice *p*. Et la prohibition du port de l'indice *ṅ* risque de s'appliquer à lui. En l'absence de l'indice *ṅ* le substitut *guna* selon "pugantalaghūpadha-" risque de se réaliser.

[2] Dans la vue du *prasajyapratiṣedha* c'est la non-réalisation du port de l'indice *ṅ* qui est l'objet premier du texte négatif "pit na ṅit" (le *pit* n'est pas *ṅit*)". Pour l'accomplissement de cela on doit avoir le traitement comme initial du composant ultérieur qui cause la non-réalisation de l'indice *ṅ*, non le traitement comme final du composant antérieur qui en cause la réalisation.

[3] "Tudai" est formé avec substitut *iṭ* de *loṭ*, *e* de *i* selon "ṭitaḥ"; substitut *ai* de *e* par "eta ai", etc. *tuda ai*, substitut unique de *a ai* par "vṛddhir eci".

U. II 12. "Yadyapy uttamasya" 12.9 : l'idée est : le sens de "āḍ uttamasya" 3.4.92 est : "l'accrément *āṭ* apparaît pour la désinence de dernière personne; ce qui a l'accrément *āṭ*, a l'indice *p*". Mais, dira-t-on, le substitut unique s'applique à la désinence avec *āṭ*; et *āṭ* n'est pas partie de l'objet qui a l'indice *p*; car c'est *mip* qui porte l'indice[1]. C'est pourquoi Kaiyaṭa a dit "tadbhaktatvāt" 12.9 : le sens est : parce qu'il est enseigné par la règle comme partie d'un objet à indice *p*[2].

BH. II 12. — Qu'il en soit comme tu le désires. — Mais il a été dit que dans les deux vues il y a un défaut. — Il n'y a de défaut dans aucune des deux vues. Le substitut unique est comme son original lors de l'application d'une opération à ce qui le précède[3]. Par ce traitement comme l'original, il y a interposition[4].

P. II 12. "Sthānivadbhāvāt" 12.5 : de même qu'au moment où il y a l'original il y a respectivement application et non-application du *guṇa* à "cyavante, tudāni", de même une fois le substitut unique réalisé, par la connaissance du voisinage immédiat de *śap* et *śa* les dites application et non-application se réalisent.

U. II 12. La prescription et la prohibition du port de l'indice *ṅ* ne sont pas des opérations applicables à ce qui précède. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yathā" 12.12. "Avyavadhānabuddhyā" 12.13: le sens est : par la connaissance du voisinage immédiat de *śap* et *śa*. Dans le *bhāṣya* "vyavadhānam" 12.5 : le sens est : l'interposition de *śap* quand la prohibition du *guṇa* causée par le port de l'indice *ṅ* doit être appliquée.

"

" "

"Asaṃyogāl liṭ kit (*liṭ* non porteur de l'indice *p*, ultérieur à une racine non terminée par un groupe de consonnes, a l'indice *k*)". (*sūtra* 1.2.5)

(1. L'application aux racines à pénultième *ṛ*.)

BH. II 12. — "Ṛdupadhebhyo liṭaḥ kittvaṃ guṇād vipratiṣedhena (le port de l'indice *k* pour *liṭ* après les racines à pénultième *ṛ* prévaut sur le substitut *guṇa* en raison du conflit)". (vt 1)

---

[1] *Āṭ* s'applique au substitut *ni* de *mip*.

[2] Par "āḍ uttamasya pic ca".

[3] Selon "acah parasmin pūrvavidhau" 1.1.57.

[4] D'un objet qui empêche l'opération non désirée de s'appliquer. Dans le cas de "cyavante" l'original *śap* est interposé lors de l'application de la prohibition du *guṇa* "kṅiti ca" devant *ante*. Dans le cas de "tudāni" il y a interposition de *śa* lors de l'application du *guṇa* selon "puganta-" devant *āni*.

Le port de l'indice *k* pour *liṭ* après les racines à pénultième *r* prévaut sur le substitut *guṇa* en raison du conflit : "vavṛte, vavṛdhe"[1].

P.II 12. "Asaṃyogāt". "Ṛdupadhebhyaḥ" 12.7 : dans "bibhidatuḥ, bibhiduḥ", etc. le port de l'indice *k* est d'application constante, le substitut *guṇa* est d'application inconstante[2]. Mais dans "vavṛte", etc. les deux opérations sont d'application inconstante. Dans ces conditions l'application du substitut *guṇa* qui risque d'avoir lieu parce qu'il est enseigné ultérieurement, est empêchéepar la prévalence donnée à la règle antérieure en cas de conflit.

U.II 12. "Asaṃyogāt". Pourquoi, dira-t-on, la mention particulière des racines à *r* pénultième ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "bibhidatuḥ" 12.14 : l'idée est : bien que l'on puisse dire qu'une fois le *guṇa* réalisé, étant donné qu'il n'y a pas d'opération fondée sur l'indice *k* susceptible de se présenter, le port de l'indice *k* n'a pas de chance de s'appliquer et est donc d'application inconstante, cependant par le simple fait qu'il risque de se réaliser que le *guṇa* le soit ou non, il est dit d'application constante. "Dvayor apy anityatvam" 12.15 : l'idée est : une fois le port de l'indice *k* réalisé, en raison de la prohibition "kṅiti ca", le *guṇa* est d'application inconstante. Une fois le *guṇa* réalisé, le suffixe étant ultérieur à un groupe de consonnes, le port de l'indice *k* est d'application inconstante.

BH.II 13. — "Uktaṃ vā (ou bien il y a ce qui a été dit)". (vt 2)

— Qu'a-t-il été dit ? —"Na vā ksasyānavakāśatvād apavādo guṇasya (ou bien non, *ksa*, parce qu'il est sans autre domaine d'application, entrave le *guṇa*)" vt 2 sous 3.1.45 (III 135.7)[3].— L' exemple n'est pas le même. Il estjuste que dans le cas de *ksa* le port de l'indice *k* qui n'a pas d'autre objet d'application entrave le *guṇa*. Mais dans le cas présent les deux opérations ont leur domaine propre d'application. Celui de la création de l'indice *k* est : "Ījatuḥ, Ījuḥ"[1]. Celui du substitut *guṇa* : "vartitvā, vardhitvā"[2]. Les deux opérations ont chance de s'appliquer dans "vavṛte, vavṛdhe". Le substitut *guṇa* risque de se réaliser parce qu'il est enseigné ultérieurement[3]. — En ce cas ce qui a été dit est ce qui suit[4] : "le mot *para* signifie "désiré"; en cas de conflit ce qui est *para*, c'est à dire désiré, se réalise" II 324.

---

[1] "Vavṛte" est formé avec *liṭ* après *vṛtu;* substitut *ta* de *liṭ*, *eś* de *ta* par "liṭas tajhayoḥ" *vṛt e;* redoublement selon "liṭi" "ur at", "halādiḥ" *vavṛt e*. Deux opérations peuvent ici se présenter, le substitut *guṇa* selon "pugantalaghūpadhasya" et le port de l'indice *k* selon le présent *sūtra*. Ce dernier a pour effet l'application de la prohibition du *guṇa*, "kṅiti ca". Mais le substitut *guṇa* lui-même s'il s'applique est suivi d'un *r* selon "ur aṇ raparaḥ" *vavart e*, ce qui fait de la racine une forme terminée par un groupe de consonnes et rend impossible l'application du port de l'indice *k*. Il y a donc conflit de ces deux opérations. Le conflit sera résolu par la prévalence de la règle désirée selon "vipratiṣedhe param" où *para* est pris au sens de "désiré" (voir ci-dessous).

[2] "Bibhidatuḥ" est formé avec *liṭ* après *bhidir;* substitut *tas* de *liṭ*, *atus* de *tas*, *bhid atus;* redoublement selon "liṭi", "abhyāse car ca", "halādiḥ" *bibhid atus*. Si le substitut *guṇa* se réalise le premier, le port de l'indice *k* peut toujours se réaliser. Mais si le port de l'indice *k* se réalise le premier, le *guṇa* est prohibé. Donc le port de l'indice *k*, étant d'application constante que le *guṇa* soit réalisé ou non, prévaut selon la *paribhāṣā* 42 "parān nityam".

[3] Le *sūtra* "śala igupadhāt" 3.1.45 prescrit le substitut *ksa* pour *cli* après une racine à pénultième *ik*. Or *cli* est cause de l'application du substitut *guṇa* selon "puganta-". Une fois le *guṇa*

P.II 13. "Na vā ksasya" 13.2 : le sens est : de même que le *guṇa* est entravé par la force de la création de l'indice *k* pour *ksa*, de même dans le cas présent il est entravé par la force du transfert de l'indice *k*. "Yuktaṃ tatra" 13.3 : il n'y a pas d'autre but pour la création de l'indice *k* de *ksa*. Mais dans le cas présent la prohibition du *guṇa* qui reçoit sa chance d'application du port de l'indice *k* transféré, faible parce que cet indice a son but accompli dans la règle du substitut *saṃprasāraṇa*, n'entre pas en lutte, en raison de sa faiblesse, avec la prescription du *guṇa*[5], comme il en est pour *tāṭaṅ*[6]. "Iṣṭavācī" 13.6 : le sens est : ce sens est inclus par l'auteur du *sūtra*; il doit être compris[7].

---

réalisé la racine n'a plus de pénultième *ik*, *ksa* ne peut se réaliser. Si *ksa* se réalise en considérant que la racine avait précédemment une pénultième *ik*, alors l'indice *k* de *ksa*, indice qui détermine l'application de la prohibition du *guṇa* "kṅiti ca", est inutile. La création de l'indice *k* pour *ksa*, parce qu'elle est sans autre objet d'application, entrave la réalisation du *guṇa*. De même dans le cas présent le port de l'indice *k* entravera le *guṇa*.

[1] "Ījatuḥ" est formé avec *liṭ* après *yajà*, substitut *tas* de *liṭ*, *atus* de *tas*; indice *k* par "asaṃyogāt"; substitut *saṃprasāraṇa* *i* de *y*, et *i* de *i a* par "vacisvapiyajādīnām", "saṃprasāraṇāc ca"; redoublement selon "liṭi", "halādiḥ"; substitut *ī* de *i i* selon "akaḥ savarṇe". Il n'y a pas ici de pénultième *ṛ*.

[2] "Vartitvā" est formé avec *ktvā* après *vṛtu*; accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya"; il n'y a pas l'indice *k* selon "na ktvā seṭ"; substitut *guṇa* selon "puganta-", *r* ultérieur.

[3] Selon "vipratiṣedhe paraṃ kāryam" 1.4.5.

[4] Le *bhāṣya* donne ici une deuxième interprétation du vt "uktaṃ vā".

[5] Ce qui fait la force d'une opération est le fait qu'elle n'ait pas d'autre domaine d'application. Le port de l'indice *k* selon le présent *sūtra* a son but déjà accompli par l'application du *saṃprasāraṇa* dans "Ījatuḥ". C'est donc une opération faible. La prohibition du *guṇa* qui en dépend, sera aussi faible et ne luttera pas avec la prescription du *guṇa*.

[6] Dans *tātaṅ* l'indice *ṅ* a son but accompli par l'application de la prohibition du *guṇa* et de la *vṛddhi*. Donc "ṅic ca" ne s'appliquera pas et *tātaṅ* se réalisera comme substitut de forme entière.

[7] Mais une nouvelle formule n'a pas à être faite.

U.II 13. Mais, dira-t-on, il est impropre de dire que *ksa* est sans autre domaine d'application, parce qu'une fois le *guṇa* réalisé, *ksa* a chance de se réaliser en prenant en considération l'état antérieur à la réalisation du *guṇa*. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit"yathā"13.8:l'idée est:étant donnéel'impropriété de prohiber un objet déjà produit autrement, la prescription de *ksa* qualifié par l'indice *k* serait inutile, *ksa* lui-même entrave le *guṇa* qui a chance de se réaliser au stade où il y a *cli*. "Tatheha" 13.8 : le sens est : par la force de la prohibition du *guṇa* à qui est donnée une chance de s'appliquer par la compréhension d'une prescription de l'indice *k* dans le domaine des racines à pénultième *ṛ*[1].

Mais, dira-t-on, une prohibition qui élimine une prescription a plus de force, et le présent *sūtra* est un transfert d'opération. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "durbalena" 13.11. La proposition qui se termine par "kṛtārthatvāt" 13.11 énonce la cause de la faiblesse de la règle de transfert. "Tātaṅnyāyena" 13.12 : le sens est : de même que, puisque le port de l'indice *ṅ* dans *tātaṅ* a son but accompli en servant à l'application de la prohibition du *guṇa*, etc. devant ce suffixe, "anekāl śit" entrave l'*apavāda* "ṅic ca". Mais quelques-uns disent comme suit. Ceci n'est pas correct, parce qu'il s'ensuivrait que dans "vicati, gṛhṇāti", etc. il n'y aurait pas transfert de la prohibition du *guṇa*, le port de l'indice *ṅ* ayant son but accompli par l'application du substitut *saṃprasāraṇa*[2]. Puisque Kaiyaṭa commente le *vārttika* en disant que le *guṇa* est entravé par la force de la prohibition particulière aux racines à pénultième ṛ postulée à partir du transfert, le passage qui commence par "viṣamaḥ" 13.3 est le fait d'un *ekadeśin* qui n'a pas compris cette intention.

"Indhibhavatibhyāṃ ca (*liṭ* ultérieur à *indh* et *bhū* a l'indice *k*)". (*sūtra* 1.2.6)

(1. Inutilité du *sūtra*.)

BH.II 14. — Pourquoi ce *sūtra* est-il prononcé? — La formule vise le cas de la racine terminée par un groupe de consonnes', *indh*[1], et le cas du suffixe à indice *p* après *bhū*[2]. — Cette règle peut ne pas être formulée. — Comment ?

---

[1] La prescription du port de l'indice *k* se répète pour chaque objet d'application. La règle particulière propre aux racines à pénultième *ṛ* entraine la prohibition du *guṇa* dans le domaine de ces racines. Cette prohibition particulière du *guṇa* devra avoir son but satisfait.

[2] "Vicati" est formé avec *laṭ* après *vyácá;* substitut *tip* de *laṭ;* suffixe *śa* selon "tudādibhyaḥ" *vyac a ti; śa* a l'indice *ṅ* par "sārvadhātukam apit"; substitut *saṃprasāraṇa* selon "grahi-"; prohibition du *guṇa* selon "kṅiti ca".

—• "Indheś chandoviṣayatvād bhuvo vuko nityatvāt tābhyāṃ kidvacanānarthakyam (parce que *liṭ* ultérieur à *indh* est du domaine du *chandas* et parce que l'accrément *vuk* de *bhū* est d'application constante, il y a inutilité de la prescription de l'indice *k* pour ces deux racines)". (vt 1)

• *Liṭ* ultérieur à *indh* est du domaine du *chandas*. Car hors du *chandas* l'onn'obtientpas *liṭ* après *indh*. Dans la langue parlée l'on doit avoir *ām*. "Bhuvo vuko nityatvāt" : pour *bhū* il y a l'accrément *vuk* qui est d'application constante. Que le *guṇa* soit déjà réalisé ou non *vuk* a chance de se réaliser. "Tābhyāṃ kidvacanānarthakyam" : pour *indh* et *bhū* il y a inutilité de cette prescription de l'indice *k*.

P.II 14. "Indhi-". "Kimartham" 14.2 : même sans le *sūtra* ce qui est désiré se réalise, et s'il y a le *sūtra* ce qui est désiré ne se réalise pas. Car dans "babhūva" où le substitut *vṛddhi* qui risque de s'appliquer est fondé sur *ac*, il n'y a pas de chance d'application de la prohibition de la *vṛddhi* fondée sur *ik*[3]. Mais la prohibition du substitut *guṇa* s'appliquera dans "babhūvitha", "ahaṃ babhūva" dans la vue où il n'y a pas l'indice *ṇ*[4].C'est pourquoi la question est posée.

"Indheḥ " 14.6 : cela est dit parce que dans la langue parlée *ām* est interposé entre la racine *indh* et *liṭ*, et dans le *chandas* *ām* est prohibé par "amantre"[5]; mais il n'y a pas non emploi de *indh* dans la langue parlée. Dans ces conditions[6], *liṭ* étant *sārva*-

---

[1] Le *sūtra* précédent prescrit le port de l'indice *k* pour une racine non terminée par un groupe de consonnes. Le présent *sūtra* prévoit le cas de l'une de ces racines, *ñiindhī*.

[2] Le port de l'indice *k* n'était pas non plus obtenu pour ce cas en raison de la reconduction de "apit" dans le précédent *sūtra*.

[3] "Babhūva" est formé avec *liṭ* après *bhū*; substitut *tip* de *liṭ*, *ṇal* de *tip*; redoublement selon "liṭi", "ur at", "abhyāse car ca" *babhū a*. L'indice *ṇ* de *ṇal* entraine l'application du substitut *vṛddhi* selon "aco ñṇiti". Cette *vṛddhi* est prescrite pour un *ac*.Or la prohibition "kṅiti ca" s'applique à une *vṛddhi* prescrite par un énoncé "ikaḥ" (voir I 178.1).

[4] "Babhūvitha" est formé de même avec substitut *sip* de *liṭ* et *thal* de *sip*;accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya" *babhū itha*.L'indice *k* obtenu par le présent *sūtra* déterminera l'application de la prohibition du *guṇa* qui risque de se réaliser selon "sārvadhātuka-". "Ahaṃ babhūva" est formé avec substitut *mip* de *liṭ* et *ṇal* de *mip*. Cette désinence *ṇal* de dernière personne a son indice *ṇ* rendu optionnel par "ṇal uttamo vā" 7.1.91. Dans l'alternative où l'indice *ṇ* est absent le *guṇa* a chance de s'appliquer. Par l'indice *k* procuré par le présent *sūtra* la prohibition du *guṇa* s'appliquera.

[5] Dans"kāspratyayād ām amantre"3.1.35.Cette mention est reconduite dans "ijādeś ca gurumataḥ" 3.1.36 qui dans la langue parlée réalise *ām* après *indh*.

[6] C'est-à-dire s'il n'y a pas prescription de l'indice *k* par le présent *sūtra* pour *liṭ* ultérieur à *indh*.

dhātuka selon "chandasy ubhayathā (dans le *chandas* un suffixe a les deux noms, *sārvadhātuka* et *ārdhadhātuka*)" 3.4.117 il reçoit l'indice *ń*[1]; en raison de cet indice il y a amuissement de *n*[2] dans "samīdhe". Parce que *liṭ* est *ārdhadhātuka śnam*[3] n'apparaît pas, ou bien en vertu de la formule "vyatyayo bahulam(dans le *chandas* il y a transposition des *vikaraṇa* de manière diverse)" 3.1.85.

"Nityo vuk" 14.7 : l'idée est : "oḥ" n'est pas reconduit depuis "oḥ supi" 6.4.83[4]. Et par la réalisation du *guṇa* l'on n'obtient pas une nouvelle forme, parce que ce qui est modifié en une partie n'est pas autre[5]. Ou bien, s'il y a obtention d'une nouvelle forme, *vuk* est d'application constante par le fait qu'il a chance de s'appliquer que l'autre opération soit déjà réalisée ou non. Une fois *vuk* réalisé il n'y a pas du tout de chance de réalisation du *guṇa*[6]. Les deux règles ne sont donc pas de force égale.

U.II 14. "Indhibhavati-". Kaiyaṭa montre comment il y a non-réalisation de ce qui est désiré : "babhūvety aj-" 14.11.Mais, dira-t-on, par la force de la prescription du port de l'indice *k* la prohibition s'appliquera à la *vṛddhi* même si elle n'est pas fondée sur un énoncé "ikaḥ". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "guṇamātra-" 14.11 : l'idée est : et ainsi la présente prescription ayant son but accompli par l'application de la prohibition à ce *guṇa*, il n'y a pas de raison pour que la prohibition s'applique à une *vṛddhi* non fondée sur "ikaḥ".

Mais, dira-t-on, dans le *chandas* même, pour l'application de l'amuissement de *n*, etc. dans "samīdhe", etc. le port de l'indice *k* est nécessaire. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tatra" 14.14. Mais, dira-t-on, si *liṭ* est *sārvadhātuka* le *vikaraṇa* se réalisera. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ārdha-" 14.15. Mais, dira-t-on, si ainsi ce qui est modifié en une partie n'est pas autre, il n'y aurait jamais nulle part obtention d'une forme nouvelle. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "satyām api" 14.17 : l'idée est : s'il y a obtention d'une nouvelle forme, en prenant la forme entendue.

---

[1] Par "sārvadhātukam apit".

[2] Selon "aniditām" 6.4.24. "Samīdhe" est formé avec *liṭ* après *ñiindhī*; substitut *ta* de *liṭ*, *eś* de *ta* selon "liṭas tajhayoḥ"; redoublement selon "liṭi", "halādiḥ" *i indh e*; amuissement de *n*; substitut *ī* de *i i* selon "akaḥ savarṇe" *īdh e*.

[3] Prescrit devant un *sārvadhātuka* par "rudhādibhyaḥ śnam" 3.1.78.

[4] Si cette mention est reconduite, *vuk* sera prescrit pour le *ū* de *bhū*. On ne pourra pas dire que *vuk* se réalise même si le *guṇa* est déjà réalisé.

[5] Autrement on pourrait dire que, quand le *guṇa* n'est pas déjà réalisé, *vuk* apparait pour *bhū*, et, quand le *guṇa* est déjà réalisé, *vuk* apparaît pour *bho*, c'est-à-dire pour un autre objet. Donc puisqu'il n'apparaît plus pour le même objet *bhū*, il n'est pas *nitya*.

[6] Une fois *vuk* réalisé, l'on a une forme *bhūv* non terminée par *ik* et qui n'a pas une pénultième légère. Or le *guṇa* est prescrit pour *ik* finale de base ou une pénultième légère selon "sārvadhātuka-", "pugantalaghūpadhasya".

"Mṛḍamṛdagudhakuṣakliśavadavasaḥ ktvā (*ktvā* ultérieur à *mṛḍ*, *mṛd*, *gudh*, *kuṣ*, *kliś*, *vad* et *vas*[1] a l'indice *k*)". (*sūtra* 1.2.7)

(1. Fonction limitative du *sūtra*. Relation avec "na ktvā seṭ".)

BH.II 15. — Pourquoi le port de l'indice *k* est-il prescrit pour *ktvā* ultérieur à *mṛḍ*, etc.? *Ktvā* est bien porteur de l'indice *k*. — La prohibition du port de cet indice, "na ktvā seṭ (*ktvā* muni de *iṭ* n'a pas l'indice *k*)" 1.2.18, risque de s'appliquer. Le présent *sūtra* vise à en entraver l'application. — En ce cas si le port de l'indice *k* est prescrit pour *ktvā* ultérieur à *mṛḍ*, etc. il n'est pas besoin de la prohibition "na ktvā seṭ". Le présent *sūtra* visera à faire une limitation "il y a l'indice *k* pour *ktvā* après *mṛḍ*, etc., non après d'autres racines". — Si une limitation est ainsi faite, alors en raison de la limitation le port de l'indice risque de ne pas être obtenu, dans le cas de "lūtvā, pūtvā"[2]. Dans ce cas aussi l'absence de l'indice *k* risque de se réaliser. — Il y a limitation à un objet de même classe. — Quel objet de même classe ? — L'objet de même classe *ktvā* ultérieur à *mṛḍ*, etc. — *Ktvā* ultérieur à *mṛḍ*, etc. est de même classe de quelle manière ? — Il est *seṭ*[3]. — Même ainsi, il y a un cas où l'accrément *iṭ* est optionnel[4]. La limitation s'appliquera aux cas où il n'y a pas *iṭ*. —.Soit. La mention des racines qui admettent *iṭ* visera la limitation. La mention de celle dans le cas de qui *iṭ* est optionnel visera une prescription.

P.II 15. "Mṛḍa-". "Mṛḍādibhya eva" 15.5 : en vertu d'un commentaire la limitation contraire ne se réalisera pas, à savoir: après *mṛḍ*, etc. seul *ktvā* a l'indice *k*. Car il n'y a pas mise en oeuvre d'une règle pour ce qui n'est pas désiré, puisque la grammaire est fondée sur les objets des règles. "Lūtvā" 15.7 : la limitation s'appliquera à tout suffixe *ktvā*[5]. Quant à l'indice *k*[6] il servira à distinguer le suffixe d'autres formes dans "ktvātosunkasunaḥ (un mot terminé par *ktvā*, *tosun*, kasun, a le nom *avyaya*)" 1.1.40. "Evam api" 15.10 : parce qu'il y a prescription de *iṭ* à ti-

---

[1] Après ces racines le suffixe *ktvā* reçoit l'accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya".

[2] "Lūtvā" est formé avec *ktvā* après *lū́ñ*. En l'absence de l'indice *k* il y aura application du substitut *guṇa* selon "sārvadhātuka-".

[3] La limitation s'appliquera à *ktvā* après les seules racines *seṭ*.

[4] Cas de *kliś*.

[5] Qu'il soit muni de *iṭ* ou non.

[6] On pourrait objecter que si l'indice *k* sert seulement pour les racines *mṛḍ*, etc., puisqu'il est prescrit par le présent *sūtra*, il était inutile de l'affixer au suffixe *tvā*.

"Dīrghārambhāt (en raison de l'entreprise du substitut long)".

Le substitut long entravera ce substitut *guṇa*.

— "Kṛte bhavet (une fois le substitut long réalisé, il y aura le guṇa)".

Une fois le substitut long réalisé, le substitut *guṇa* a chance de s'appliquer.

— "Anarthakaṃ tu (mais la prescription du substitut long est alors inutile)".

S'il en est ainsi la prescription du substitut long sera inutile. — Elle ne sera pas inutile.

"Hrasvārtham (elle servira au cas des brèves)".

Par la force de la prescription du substitut long le substitut *guṇa* ne s'appliquera pas aux brèves. Il est possible que par la force de la prescription du substitut long le substitut *guṇa* ne se réalise pas.

"Dīrghāṇāṃ tu prasajyate (mais il risque de s'appliquer aux longues)".

Mais le substitut *guṇa* en vérité risque de s'appliquer aux longues. — Mais par la force de la prescription du substitut long le substitut *guṇa* ne s'appliquera pas aux longues non plus. — Des substituts longs n'ont pas de chance de s'appliquer aux longues. — Pour quelle raison ? — Qui a déjà mangé ne mange pas de nouveau. Qui a déjà sa barbe coiffée, ne la fait pas coiffer de nouveau. — Mais l'on voit qu'il y a recommencement, que même celui qui a déjà mangé mange encore, et que celui qui a sa barbe déjà coiffée la fait encore coiffer.

"Sāmarthyād dhi punar bhāvyam (car par la force de la prescription, il doit y avoir nouvelle réalisation)".

Par la force de la prescription du substitut long il y a nouvelle réalisation de la longue. Pour un mets particulier, à cause d'un coiffeur particulier, on recommence à manger, à se faire coiffer. — Mais il n'y a pas de but à la nouvelle réalisation de longues à la place de longues. Le traité en vérité produit ce qui n'est pas déjà produit, comme le feu. Le feu brûle ce qui n'est pas déjà brûlé. — Il y a un but à la prescription de longues à la place de longues, à savoir : que le *guṇa* ne se réalise pas. Le traité en vérité produit ce qui est déjà produit, comme le nuage. Le nuage arrose tout, ce qui manque d'eau et ce qui en est plein[1].

P.II 16-18. "Ikaḥ". "Kimartham" 16.4 : le sens de la question est : une seule règle doit être faite "iko jhal halantāc ca"; à quoi sert la scission de cette règle unique[2]? L'intention sera

---

16; substitut *ṣ* de *s* selon "iṇkoḥ"; suffixe *laṭ*, etc. Le *guṇa* a chance de se réaliser par "sārvadhātuka-". Par l'indice *k* de *san* il est prohibé selon "kṅiti ca".

[1] Voir pa.119. A ce stade du dialogue l'adversaire du but a établi que le substitut long se réalisera dans tous les cas et empêchera le substitut *guṇa* de se réaliser. Il s'ensuit que le présent *sūtra* n'est pas utile pour que par l'indice *k* il y ait application de la prohibition du *guṇa*.

[2] Avec le *sūtra* suivant l'on a une règle unique dont le sens sera : "*san* commençant par *jhal* et ultérieur à une racine ter-

montrée ci-dessous.

"Dīrghatvam" 16.9 : l'idée est : le substitut long selon "ajjhanagamāṃ sani (une longue apparaît à la place de la finale des racines terminées par *ac*, ... devant *san* commençant par *jhal*)" 6.4.16 entrepris alors que le substitut *guṇa* ne manque pas de pouvoir s'appliquer, entrave ce dernier.

"Kṛte bhavet" 17.1 : l'idée est : une règle répétée est un moyen de réaliser un mérite, comme la récitation murmurée. "Anarthakaṃ tu" 17.3 : l'idée est : il y a mérite par l'emploi d'un mot précédé de l'usage des règles, mais non par la simple application de la règle. "Hrasvārtham" 17.5 : par la force de la prescription du substitut long, le *guṇa* ne se réalisera pas seulement à la place des brèves. Mais il risque de se réaliser à la place des longues parce que la règle du substitut long ne s'applique pas à elles, étant donné qu'elles ont la forme visée par la règle avant même l'application, et qu'une règle a pour fruit l'obtention d'une forme différente. "Dīrghāṇām api" 17.9 : le sens est : pour empêcher la réalisation du substitut *guṇa* la règle du substitut long s'applique bien même aux longues. "Na hi bhuktavān" 17.10 : manger a pour fruit la satiété; une fois le fruit obtenu l'activité n'est pas renouvelée. "Nanu ca" 17.11 : le sens est : même celui qui est rassasié recommence à manger.

"Bhāvyam" 18.1 : le sens est : ceux qui désirent une satiété particulière doivent encore manger. "Na kiṃ cit" 18.3 : le sens est : car à la place des longues l'on n'obtient pas un substitut plus long. "Agnivat" 18.3: l'idée est : le feu ne brûle pas ce qui est déjà brûlé parce que cela est impropre à être brûlé. L'idée est dans le cas présent aussi que la règle du substitut long ne doit pas être appliquée aux longues, parce que celles-ci sont impropres à cela. "Dīrghāṇām api" 18.5 : l'idée est : dans le cas des brèves la règle du substitut long s'applique pour leur procurer une nouvelle forme longue; dans le cas des longues elle s'applique pour leur restaurer leur forme propre en éliminant le *guṇa* qui les déformait. De même selon "mo rāji samaḥ kvau (*m* apparaît à la place du *m* de *sam* devant *rāj* termine par *kvi*)" 8.3.25 *m* est substitut de *m*[1]. Et ainsi pour les longues comme pour les brèves le substitut *guṇa* est entravé par le substitut long selon la règle "une opération entreprise alors qu'une autre ne manque pas de s'appliquer, entrave cette autre".

U.II 16-18. "Iko jhal". Pourquoi, dira-t-on, là où l'on pouvait dire "pourquoi ce *sūtra* ?" est-il dit "ultérieur à une racine terminée par *ik*" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ikaḥ" 16.12 : l'idée est : le présent *sūtra* est nécessaire pour le suivant. C'est pourquoi il n'y a pas ici notation de la racine *ik*, en conformité avec la reconduction du sens dans le *sūtra* suivant[2].

---

minée par *hal* voisin d'un *ik*, a l'indice *k*".

[1] De cette façon la forme de *m* est restaurée en éliminant le substitut *anusvāra* selon "mo 'nusvāraḥ".

[2] La mention "ikaḥ" est reconduite dans le *sūtra* suivant avec son sens. Or dans le *sūtra* "halantāc ca" elle est l'énoncé du *pratyāhāra ik* non de la racine *ik*. Il en sera de même dans le présent

Mais, dira-t-on, puisque le substitut *guṇa* est prescrit ultérieurement (7.3.84), comment le substitut long (6.4.16) l'entrave-t-il ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ajjhana-" 16.14 : l'idée est: et ainsi le substitut long entrave le substitut *guṇa*, parce qu'il est sans objet d'application[1].

Dans le *bhāṣya* "kṛte bhavet" 17.1 : l'idée est : parce que l'on accepte qu'il y ait application de la règle générale après l'application de la règle qui l'a entravée en raison du fait qu'elle n'avait pas d'objet d'application. "Śāstram pravartamānam" 17.13 : l'idée est : et ainsi la règle générale n'est pas entravée, parce que son application n'est pas inutile étant donné qu'elle est faite pour un effet invisible. On a parfois la lecture "śāstram āvartamānam" : le sens est le même.

Mais, dira-t-on, la règle étant commune, pour les brèves et pour les longues, quel critère y a-t-il permettant de dire qu'elle entrave le *guṇa* dans le domaine des brèves seulement, non dans celui des longues ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "hrasvānām eva" 17.15. Si la prescription du substitut long sert au cas des brèves, que s'ensuit-il ? Le *bhāṣya* répond à cela:"bhavet..." 17.7. "Guṇāpā-" 17.17 : le sens est : et ainsi par l'élimination du *guṇa* il y a b bien le fruit qu'est l'obtention d'une forme particulière. Kaiyaṭa dit la raison indiquée par le "hi(car)" dans "na hi" 17.10 :"tṛpti-" 17.17.

"Kartavyam" 18.13 est la glose de "bhāvyam" 18.1; le reste de la phrase est le complément. "Tṛptiviśeṣa-" 18.13 : l'idée est: une satiété d'une sorte particulière est le fruit de tel et tel mets. Dans le *bhāṣya* "bhojanaviśeṣāt" 18.2 : *bhojana* est formé avec *lyuṭ* au sens de l'objet. Lire : "śilpaviśeṣāt" 18.2. "Na hi" 18.13 : l'idée est : dans ce cas il n'y a pas de fruit tel qu'une durée longue particulière, comme il y a une satiété particulière. "Hrasveṣu" 18.16 : l'idée est : en raison de la diversité des objets de la règle, bien qu'elle soit unique, elle s'applique comme prescription et comme limitation[2]. "Yenanāprāptinyāyena" 18.18 : parce que le substitut long n'a pas d'objet d'application.

---

sūtra.

[1] Par la force des choses, quand il y a impossibilité d'application de deux opérations à un même objet, celle des deux opérations qui n'a pas d'objet propre d'application entrave l'autre. C'est le cas du *guṇa* et du substitut long. Quant à la règle "yena nāprāpte" elle s'applique quand il y a possibilité d'application simultanée des deux opérations. Elle est en effet fondée sur le modèle de l'ordre "qu'on donne du yaourt aux brâhmanes et du petit-lait à Kauṇḍinya", ordre par lequel seul le petit-lait sera donné à Kauṇḍinya bien que le yaourt puisse lui être donné aussi. Voir tr.II 347, PIŚ 138.

[2] Dans le cas des brèves elle est une prescription : une longue apparaît à la place de la finale brève d'une racine terminée par *ac*. Dans le cas des longues elle est une limitation : la finale longue de la racine est seulement cette longue; cette limitation vise à exclure le *guṇa*.

BH.II 18-19. — En ce cas[1], de même que par la force de la prescription du substitut long le *guṇa* ne se réalise pas, de même le substitut *it* de *ṝ* risque de ne pas se réaliser dans "cikīrṣati, jihīrṣati"[2].

— "Ṝdittvam dīrghasaṃśrayam (le substitut *it* de *ṝ* est fondé sur le substitut long)".

Si le substitut long n'est pas réalisé,le substitut *it*de *ṝ* n'a pas de chance de s'appliquer. — Pour quelle raison ? — Il est dit "ṝtaḥ (à la place de *ṝ*)". — Peut-être pour les racines à finale brève le substitut *it* de *ṝ* n'a pas de chance de s'appliquer, si le substitut long n'est pas réalisé; mais pour les racines à finale longue, même si le substitut long n'est pas réalisé, le substitut *it* de *ṝ* a chance de s'appliquer[3].

— "Dīrghāṇām nākṛte dīrghe (pour le cas des longues, si le substitut long n'est pas réalisé il n'y a pas de chance de réalisation du substitut *it* de *ṝ*)".

Pour les racines à finale longue aussi, si le substitut long n'est pas réalisé, le substitut *it* de *ṝ* n'a pas de chance de s'appliquer. Le substitut *it* de *ṝ* s'applique après le moment où le substitut *guṇa* est évincé par le substitut long[4].

P.II 18-19. "Yathaiva" 18.7 : l'idée est : en raison de l'entreprise de la prescription du substitut *long* la longue doit être maintenue sans changement. "Ṝdittvam" 18.9 : si le substitut *it* de *ṝ* avait chance de se réaliser sans qu'il y ait production du substitut long, il serait évincé par le substitut long; mais puisqu'il est fondé sur ce dernier, alors il en est lui-même le fruit; donc il s'appliquera. Il est dit : "une opération en regard de laquelle il y a un enseignement inutile, est entravée; mais celle dont le dit enseignement est la cause même, n'est pas entravée". "Dīrghāṇām" 19.1 : l'idée est : le *guṇa* et la *vṛddhi* l'emportent sur les substituts *it* et *ut* en raison de leur conflit; il y a donc risque d'application du *guṇa*.

---

[1] Le défenseur du but du présent *sūtra* reprend la parole pour critiquer la solution proposée par l'adversaire pour empêcher le substitut *guṇa* de se réaliser, sans qu'il y ait l'indice *k* pour *san*. Si, comme le propose l'adversaire du but, le *guṇa* est entravé par la force de la prescription du substitut long, d'autres opérations applicables comme le *guṇa* seront aussi entravées. Et cela sera indésirable.

[2] "Cikīrṣati" est formé avec *san* après *ḍukṛñ* (voir tr.I 337). Le substitut long selon "ajjhanagamām" s'applique à *cikṛ sa : cikṝ sa*. Il évince le substitut *guṇa* et risque d'évincer aussi le substitut *it* de *ṝ* selon "ṝta id" 7.1.100.

[3] C'est le cas dela racine *tṝ* par exemple.

[4] Au stade *titṝ sa,* les substituts *it* 7.1.100 et *guṇa* 7.3.84 se présentent. Le *guṇa* a la prévalence parce que prescrit ultérieurement selon "vipratiṣedhe param". Le substitut *it* de *ṝ* ne peut se réaliser à ce stade. Si le substitut long selon "ajjhanagamām" a évincé le *guṇa,* alors le substitut *it* peut s'appliquer. On voit donc que dans ce cas aussi le substitut *it* est fondé sur le substitut long. Etant fondé sur le substitut long, il ne sera pas entravé. L'adversaire du but a donc rejeté la critique faite contre la solution qu'il avait proposée pour empêcher le *guṇa* de s'appliquer. Cette solution s'avère bonne pour l'instant et le présent *sūtra* n'est pas utile pour cela.

U.II 18. Dans le *bhāṣya* "ṝdittvam" 18.9 : le substitut *it* selon "ṝta id dhātoḥ" 7.1.100.

(1.2. L'amuissement de *ṇi*.)

BH.II 19-20. — "Ṇilopas tu prayojanam (mais le but est l'amuissement de *ṇi*)".

En ce cas, le but est que l'amuissement de *ṇi* se réalise dans "jñīpsati"[1]. — D'un côté les flèches sont lancées, de l'autre elles tombent. Ici l'indice *k*, là l'amuissement de *ṇi*.Quelle relation y a-t-il, par quoi l'amuissement de *ṇi* se réalisera s'il y a l'indice *k*, et ne se réalisera pas s'il n'y a pas cet indice? — La relation est la suivante : s'il y a l'indice *k* l'amuissement de *ṇi*, parce que prescrit ultérieurement, entrave le substitut long qui a un objet d'application propre; mais s'il n'y a pas l'indice *k*, le substitut long qui n'a pas d'objet d'application, de même qu'il entrave le substitut *guṇa*, entravera l'amuissement de *ṇi*. Dans le cas où il y a l'indice *k*, l'amuissement de *ṇi* a un objet d'application propre"kāraṇā, hāraṇā"[3], le substitut long a un objet d'application propre "cicīṣati, tuṣṭūṣaṭi"[4]; les deux opérations ont chance de s'appliquer dans "jñīpsati"[5]; l'amuissement de *ṇi* se réalise parce que prescrit ultérieurement.

---

[1] "Jñīpsati" est formé avec *san* après *jñapa* racine pour la quelle l'indice *m* est prescrit dans le *Dhātupāṭha;* suffixe *ṇic* selon "satyāpa-" 3.1.25 *jñap i sa;* substitut *vṛddhi* selon "ata upadḥāyāḥ" *jñāp i sa;* substitut bref selon "mitāṃ hrasvaḥ" 6.4.92 *jñap i sa;* substitut *ī* selon "āpjñapy-" 7.4.55 *jñīp i sa;* redoublement et amuissement selon "sanyaṅoḥ","atra lopo'bhyāsasya". Trois opérations se présentent : le substitut long selon "ajjhanagamām" 6.4.16, le substitut *guṇa* selon "sārvadhātuka-" 7.3.84, l'amuissement de *ṇi* selon "ṇer aniṭi" 6.4.51. Si l'indice *k* n'est pas produit par le présent *sūtra,* le *guṇa* risque de se réaliser. Le substitut long l'empêchera de s'appliquer comme on l'a vu ci-dessus. Mais il empêchera aussi l'amuissement de *ṇi* qui est l'opération désirée. Patañjali va expliquer ci-dessous comment l'amuissement de *ṇi* se réalise si l'indice *k* est produit.

[2] L'indice *k* est une flèche lancée contre le *guṇa*, en raison de la prohibition du *guṇa* "kṅiti ca". Comment tombe-t-elle sur l'amuissement de *ṇi* ? Il n'y a pas de prohibition de cet amuissement devant un suffixe à indice *k*.

[3] "Kāraṇā" est formé avec *ṇic* et *yuc* après *ḍukṛñ;* substitut *vṛddhi* selon "aco ñṇiti" *kār i ana;* amuissement de *ṇi* selon "ṇer aniṭi". Dans ce cas il n'y a pas de suffixe *san* causant l'application du substitut long.

[4] Voir p.29,n.2.Dans ce cas il n'y a pas de suffixe *ṇi*.

[5] Selon "vipratiṣedhe paraṃ kāryam", il y aura réalisation de l'amuissement de *ṇi*. Donc pour la réalisation de ce processus l'indice *k* doit être produit par le présent *sūtra*.

P.II 19-20. "Jñīpsati" 19.5 : le sens est : s'il n'y a pas l'indice *k*; le substitut long entravera, en l'absence de spécification, l'amuissement de *ṇi* comme le *guṇa*. "Kvāstāḥ" 19.6 : le sens est : de même que pour des flèches, etc. lancées dans une direction la chute dans une autre n'est pas possible, de même il ne peut y avoir de relation entre le port de l'indice *k* et l'amuissement de *ṇi*. "Eṣo 'bhisaṃbandhaḥ" 19.7 : dans "jñīpsati" trois opérations, le *guṇa*, l'amuissement, le substitut long ont chance de s'appliquer à *ṇi*. Dans ces conditions, s'il n'y a pas l'indice *k*, le substitut long, parce qu'il est sans objet d'application, entravera, en l'absence de spécification, l'amuissement de *ṇi* comme le *guṇa*. Ou bien selon la *paribhāṣā* 59 "les règles entravantes placées avant des règles entravables, entravent celles qui suivent immédiatement, non celles qui viennent après" le substitut long 6.4.16 entravera seul l'amuissement de *ṇi* 6.4.51; mais le *guṇa* 7.3.84 se réalisera. En revanche s'il y a l'indice *k*, le *guṇa* est entravé par cet indice même. Donc le substitut long qui trouve un objet d'application dans "cicīṣati" etc., est entravé par l'amuissement de *ṇi* prescrit ultérieurement.

Mais, objectera-t-on, même s'il n'y a pas l'indice *k*, par la règle "une opération entreprise alors qu'une autre ne manque pas de s'appliquer, entrave cette autre" le substitut long entravera seulement le *guṇa*, non l'amuissement de *ṇi*; le substitut long qui a un objet d'application en entravant le *guṇa*[1], sera entravé par l'amuissement de *ṇi* prescrit ultérieurement. Il n'est donc pas besoin de l'indice *k*. Il n'en est pas ainsi. La dite règle s'applique quand on prend en considération l'objet à entraver en le dissociant d'un autre : cette opération a chance de s'appliquer dans tous les cas, celle-ci a chance de s'appliquer dans quelques-uns. Mais si l'on prend en considération tout ce qui est entravable, quelqu'il soit, il n'y a pas de domaine d'application d'une opération non couvert par une autre, il doit y avoir entrave de toute opération.

U.II 19-20. Puisque, dira-t-on, l'amuissement de *ṇi* n'est pas causé par l'indice *k*, comment en est-il le but ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "asati" 19.11. "Ṇilopasyāpi" 19.11 : l'idée est: quand il y a prise en considération de tout objet entravable. "Jñīpsati" 19.5 : *ṇic* prescrit pour *cur*, etc. après *jñap*, substitut bref prescrit pour les racines à indice *m*, absence de *iṭ* selon

---

[1] Partout où le substitut long s'applique, le *guṇa* a chance de se réaliser. Mais l'amuissement de *ṇi* n'a pas chance de se réaliser dans tous ces cas. Il n'aura lieu que pour les racines terminées par *ṇi*. Le substitut long est donc bien entrepris alors que le *guṇa* s'applique nécessairement. Il entravera ce dernier. Mais on ne peut pas dire de même que le substitut long est entrepris alors que l'amuissement de *ṇi* s'applique nécessairement, parce qu'il y a des cas où le substitut long est entrepris, sans que le dit amuissement puisse avoir lieu, dans "cicīṣati", etc. où il n'y a pas *ṇi*. Le substitut long n'entravera pas l'amuissement de *ṇi*, en tant qu'*apavāda*. Ce sera un cas de *vipratiṣedha* réglé par la prévalence de l'amuissement de *ṇi*.

"sanīvanta-" 7.2-49, substitut *i* selon "āpjñapi-", amuissement de la première syllabe du redoublement. Kaiyaṭa dit qu'il y a un défaut même si l'on prend en considération un objet entravable particulier "athavā" 19.16.

Mais, objectera-t-on, les *paribhāṣā* "purastād", jouent leur rôle de démarcation entre deux opérations entravables, là où il y a possibilité qu'une règle entravante les entrave bien toutes deux. Or ce n'est pas ici le cas. Le domaine d'application de "madhye 'pavādāḥ..., purastād..." pa.60, 59 est par exemple "etyedhati-" 6.1.89 où l'objet entravable est délimité par la qualité de substitut consistant en la forme ultérieure et où il y a relativement à cet objet entravable le besoin de savoir quel il est, prescrit par quelle règle[1]. Le sens de "yena" dans "yena nāprāpte" est : une opération délimitée par une propriété[2]. Mais si le sens est "la règle" il n'y a pas de domaine d'application pour "purastād...", etc[3]. Ce n'est pas non plus le domaine d'application de ces *paribhāṣā* s'il y a différentes opérations comme objets entravables, parce que ces dernières n'ont pas un facteur commun qui soit ce à quoi renvoie le mot "yena". A cette objection l'on répond non, parce que Kaiyaṭa[4] croyait que dans la vue de la notation de l'individu[1], il y a le doute "est-ce que le substitut long s'applique à tous les cas en entravant le *guṇa*, ou s'applique-t-il aux racines terminées par *ṇi* en entravant l'amuissement de *ṇi*; étant donné ce doute une démarcation doit nécessairement être faite; l'application de "yena nāprāpte" est ainsi facile à justifier[2]. En réalité, s'il en était ainsi[3] l'auteur du *sūtra* aurait dit "ṇigam-". Donc il convient de commenter le présent *bhāṣya* en s'appuyant sur la vue de la prise en considération de tout objet entravable. Ceci pour orienter le débat.

---

[1] "Etyedhatyūṭhsu" 6.1.89 prescrit là où il y a un *a* ou *ā* comme forme antérieure et le *e* de *eti*, etc. comme forme ultérieure, un substitut unique *vṛddhi* aux deux. Ensuite "eṅi pararūpam" 6.1.94 et "omāṅoś ca" 6.1.95 prescrivent là où il y a un *a,ā* final de préverbe comme forme antérieure et un *e*, *o*, ou bien *om* ou *āṅ*, comme forme ultérieure, un substitut consistant en la forme ultérieure pour les deux. Dans upa ehi (*ehi* étant formé sur *ā -ihi*), alors que les deux règles "eṅi" et "omāṅoś ca" ne manquent pas de pouvoir s'appliquer, "etyedhaty-" est entrepris. Les deux règles prescrivent la même opération. "Etyedhaty" est un *apavāda* des deux. On peut se demander laquelle des deux il entravera. La *paribhāṣā* "purastād" répond à cela. "Eṅi pararūpam" sera entravé, non "omāṅoś ca" et l'on obtiendra "upehi". Dans le cas présent il n'en est pas de même. Le *guṇa* et l'amuissement de *ṇi* ne sont pas une même opération. Et le substitut long n'est pas un *apavāda* de l'amuissement de *ṇi*, puisqu'il s'applique aussi hors du domaine d'application de l'amuissement.

[2] Ce peut donc être une même opération enjointe dans plusieurs règles. Un *apavāda* peut l'être de plusieurs opérations enjointes dans diverses règles, s'il s'agit d'opérations de même nature, c'est-à-dire possédant une propriété commune telle que la qualité de substitut consistant en la forme ultérieure, dans l'exemple cité.

[3] Si le sens est "alors qu'une règle ne manque pas de s'appliquer" l'on aura une seule opération enjointe par une seule règle comme objet entravable par l'*apavāda*. L'on n'aura pas d'*apavāda* de plusieurs opérations, donc pas de domaine d'application pour "purastād..." etc.

[4] Quand il avançait qu'il y avait dans le cas présent application de "purastād...".

Suggérant cela, Kaiyaṭa formule une objection "nanv asaty api" 19.19 : l'idée est : le sens de "yena" dans "yena nāprāpte" est "une opération"[4]. "Naitat" 20.6 : l'idée est : ce passage est placé dans la vue où la règle "yena nāprāpte" réfère à la prise en considération de tout objet entravable, le mot "yena" signifiant "autre"[5].

L'auteur du *bhāṣya* dit que s'il y a entreprise de l'affectation de l'indice *k* il n'y a pas le dit défaut : "tatra ṇilopasya.. .." 19.9.

BH.II 20-21. — Même s'il n'y a pas l'indice *k*, le substitut long a un but[6]. — Lequel ? — Que pour le substitut *is* dans "nimitsati, pramitsati", une fois le substitut long réalisé, il y ait notation de *mīnāti* et *minoti* par la mention "mī-"[7].

---

[1] Dans cette vue l'énoncé "ac" dans la prescription du substitut long "ajjhanagamām" ne notera pas l'ensemble des racines terminées par *ac*, mais des individus de cette classe. Reste à déterminer quel nombre de ces individus et lesquels sont notés.

[2] Dans ce cas, si l'on détermine que l'énoncé "ac-" dans "ajjhanagamām" note les seuls individus *ṇi*, le substitut long apparaît bien comme entrepris alors que l'amuissement de *ṇi* ne manque pas de pouvoir s'appliquer. La règle "yena nāprāpte" s'applique. De même elle s'applique au cas où "ac-" note tous les individus *ac* et où le substitut long est entrepris alors que le *guṇa* ne manque pas de s'appliquer. Le substitut long est donc bien *apavāda* des deux opérations. Et la règle "purastād..." pourra être appliquée. Nāgeśa explique ainsi la chose tout en disant qu'il y a là *abhimāna*, une croyance en réalité inexacte.

[3] Si "ac-" devait noter les seuls individus *ṇi*.

[4] Si l'on dit "alors qu'une opération ne manque pas de s'appliquer" la règle s'applique à une seule opération entravable.

[5] Le sens étant : une opération entreprise alors qu'autre chose ne manque pas de s'appliquer, entrave cela.

[6] L'adversaire du but reprend la parole et va essayer de montrer que même sans l'indice *k* produit par le présent *sūtra*, on peut obtenir l'amuissement de *ṇi*. Le substitut long ne l'entravera pas, parce qu'il a un but.

[7] La mention "mī-" note la racine *mīñ* "faire du mal" *mīnāti*, dans la règle "mīmāghu-" 7.4.54 qui prescrit le substitut *is* devant *san* pour former *mit sa ti* avec le substitut *t* de *s* selon "saḥ sy" 7.4.49 et l'amuissement du redoublement. Il est désiré que le substitut *is* soit appliqué aussi à la racine *ḍumiñ* "disperser" *minoti* pour obtenir la même forme *mit sa ti*. Dans ce cas on considère

P.II 20-21. "Asaty api" 20.3 : le substitut long s'applique à *mīnāti, minoti* devant *san,* en entravant le *guṇa,* parce qu'il est autrement sans objet d'application. Ensuite puisqu'il y a notation des deux racines par la mention "mī-" le substitut *is* prescrit pour cette forme directement mentionnée entrave le substitut *guṇa*[1]. Et une fois le substitut *is* réalisé il n'y a pas application du substitut *guṇa* selon "pugantalaghūpadhasya", parce que *san* a l'indice *k* selon "halantāc ca" 1.2.10. Dans ces conditions, puisque la prescription du substitut long a son but accompli par la notation en commun de *mīnāti* et *minoti,* dans "jñīpsati" l'amuissement de *ṇi* se réalisera parce qu'ultérieur. Il n'est donc pas besoin de l'indice *k*. Mais, objectera-t-on, la notation par la mention " mī-" de la forme *mī* de *minoti* risque de ne pas se réaliser, parce que cette forme est produite par une règle générale[2]. Il n'y a pas ce défaut. Il y a intervention de la *paribhāṣā* 113 "lakṣaṇapratipadoktayoḥ" quand la forme de mot est prise en considération comme produite par une règle, mais non quand on prend en considération la forme de l'emploi[3] Mais, objectera-t-on, même s'il y a ainsi notation de *minoti* par la mention "mī-", puisque, une fois le substitut *ā* selon "mīnāti- (*ā* apparaît à la place de la finale de *mī, mi, dī* devant un suffixe qui n'a pas l'indice *s, ...*)" 6.1.50 réalisé, il y aura donc notation de *minoti* par la mention "-mā-" dans "mīmāghu-" étant donné que dans le cas des mentions de *gā, mā, dā* il n'y a pas distinction entre ce qui est expressément mentionné et ce qui

---

qu'il y a d'abord application du substitut long à *mi sa* selon "ajjhana-" *mī sa.* A ce stade la forme *mī* est notée par la mention "mī-" dans la prescription de *is* et ce substitut peut se réaliser. Le substitut long a donc ici un but. Lorsqu'il s'agira d'appliquer l'amuissement de *ṇi,* il est possible que le substitut long s'applique d'abord à *ṇi* : *jñīp ī sa.* Mais ensuite ce substitut pourra être traité comme son original *ṇi* et il y aura application de l'amuissement : *jñīp sa.* On ne pourra plus invoquer maintenant la force de la prescription du substitut long, parce que celle-ci a son but déjà accompli par la réalisation de la notation de *mīnāti* et *minoti* par l'énoncé "mī-".

[1] Autrement la prescription faite particulièrement pour *mī* serait inutile.

[2] Selon la *paribhāṣā* 113 "d'entre ce qui est mentionné par une règle générale et ce qui l'est expressément sous sa forme particulière il y a notation de ce qui est expressément mentionné". Voir tr.II p.34, n.3.

[3] Il y a application de la *paribhāṣā* quand, pour déterminer l'objet auquel réfère l'énoncé, l'on doit chercher dans les règles, non quand on doit chercher dans l'emploi. L'énoncé "śe" 1.1.13 réfère soit à la désinence *śe* mentionnée dans "supāṃ suluk-", soit à la forme *-śe* obtenue par l'application de "ād guṇaḥ" à *-śa i.* Cette forme est trouvée par l'examen des règles. La *paribhāṣā* s'appliquera et il y aura notation de la désinence. Dans le cas présent on interprètera l'énoncé "mī-" en cherchant ses représentants dans l'emploi, non dans les règles. La *paribhāṣā* ne s'appliquera pas. On trouve la forme *mī* pour *ḍumiñ* dans l'emploi "mīyate".

est mentionné par une règle générale (pa.114); et le substitut *is* se réalisera; donc la notation en commun de *mīnāti* et *minoti* ne peut pas être un but pour le substitut long. Dans ces conditions, puisque cet argument de l'adversaire sera rejeté par la mention d'un autre défaut, l'auteur du *bhāṣya* n'en a pas fait une présentation détaillée.

U.II 20-21. "Pratipadavihitena" 20.10 : le sens est : le substitut *is* qui autrement n'a pas son but accompli dans le domaine de *mī*. L'idée est : et ainsi la notation de *minoti* par la mention "mī-" dans le *sūtra* "mīmāghu-" est un but pour le substitut long. Le sens du *bhāṣya* "sāvakāśam" 20.3 est : a un but[1] "Paratvāt" 20.12 : l'idée est la suivante. Bien que, de même que le substitut long entrave le *guṇa* dans "pramitsati", parce qu'il en est un *apavāda*, de même il doit entraver aussi l'amuissement de *ṇi* dans "jñīpsati" dans la vue où l'on prend en considération tout objet entravable, cependant même si le substitut long entrave l'amuissement de *ṇi* qui se présente en même temps que lui, comme il entrave le *guṇa*, même ainsi, une fois le substitut long réalisé, l'amuissement de *ṇi* qui aura chance de s'appliquer par le traitement du dit substitut long comme son original *ṇi*, se réalisera. Et il n'y a pas alors intervention de la force de la prescription du substitut long,parce qu'il a son but déjà accompli en produisant la notation commune de *mīnāti* et *minoti* dans la règle du substitut *is*. Et ainsi le sens de "paratvāt" est : parce qu'il a encore chance de se réaliser après le substitut long. Il n'y pas dans le traité de règle qu'une occasion perdue ne se retrouve pas.

"Yatra lakṣaṇa-" 20.13 : le sens est : par exemple dans "vibhāṣā diksamāse", "tṛtīyāsamāse", etc.; car dans ces deux cas, le mot *samāsa* étant un nom technique, pour en connaître le sens on examine les règles[2]. "Prayogarūpa-" 20.14 : et cette forme *mī* se trouve dans l'emploi "mīyate". En réalité, s'il en était ainsi[3], il y aurait impropriété de la *paribhāṣā* 114 "gāmādāgrahaṇeṣv aviśeṣaḥ (dans le cas des mentions de *gā*, *mā*, *dā* il n'y a pas différence entre ce qui est expressément mentionné, et ce qui est mentionné par une règle générale)"[1]. Donc il convient de répondre à l'objection[2] que la *paribhāsā* 113 ne s'applique pas à l'énoncé "mī-" en raison du voisinage de "-mā-"[3].

---

[1] Nāgeśa souligne le fait qu'il s'agit ici non d'un objet d'application propre du substitut long, mais d'une utilité qu'a ce substitut, ce qui fait qu'on ne pourra invoquer la force de la prescription qui en est faite, son *sāmarthya*.

[2] On trouvera que le nom *samāsa* est prescrit pour les noms de direction expressément mentionnés dans "diṅnāmāni" 2.2.26 et dans la règle générale du *bahuvrīhi*, du *dvandva*, etc. Dans ce cas par la *paribhāṣā* seul le *diksamāsa* réalisé par 2.2.26 sera noté (v.I 290, tr.II p.193). De même l'énoncé "tṛtīyāsamāse" peut référer au composé dont les termes *pūrva*, etc. sont expressément mentionnés dans "pūrva-" 2.1.31 et au composé formé par la règle générale "tṛtīyā tatkṛtārthena" 2.1.30. Par la *paribhāṣā* le premier seul sera noté. (v.I 294). Dans ces deux cas l'objet de la notation est cherché dans les règles, non dans l'emploi.

[3] C'est-à-dire, si, comme le propose Kaiyaṭa, la *paribhāṣā* ne s'applique pas quand on prend en considération la forme de l'emploi.

Suggérant cela Kaiyaṭa dit "nanv evam asaty api" 20.15 : l'idée est : parce que, s'il n'y a pas l'indice *k*, la racine est devant un suffixe cause de la forme *ec*, et le substitut *ā* est aisément obtenu[4]. L'intention est : et ainsi la mention de *mī* est inutile.

Dans le *bhāṣya* "mīnātiminotyor dīrghatve kṛte" 20.4 la mention de *mīnāti* est faite en considérant que les règles agissent comme le nuage[5].

BH.II 21. — En ce cas, de même que, en l'absence de l'indice *k*, l'amuissement de *ṇi* entrave le substitut long qui a son but accompli, parce qu'ultérieur, de même le substitut *guṇa* l'entravera[6]. Donc le port de l'indice *k* doit être prescrit.

P.II 21. L'auteur du *bhāṣya* mentionne cet autre défaut : "yathaiva" 21.1 : puisque le substitut long est utile pour la notation commune de *mīnāti* et *minoti*, il n'est pas dépourvu de but; il est donc entravé par les deux opérations amuissement de *ṇi* et substitut *guṇa*; l'indice *k* doit donc être créé. Et la racine *kuṅ* "résonner" n'est pas un objet d'application de la prescription du substitut long dans "cukūṣate"[7], parce que la lecture est "kūṅ śabde" et que l'audition de la longue est déjà réalisée, le substitut *guṇa* étant absent en raison de l'indice *ṅ* de cette racine de la liste *kuṭ*, etc. Et l'on voit dans le *veda* et dans le monde emploi du mot *ākūta*. Si l'on dit que *gu* et *dhu* sont des objets d'application du substitut long, on répond que l'auteur du *sūtra* aurait dit "uhanigamām" au lieu de "ajjhani-"; à quoi aurait servi le *pratyāhāra ac* ?

---

[1] *Gā*, etc. sont des formes de l'emploi. Selon le principe de Kaiyaṭa la *paribhāṣā* 113 n'interviendrait pas. La prohibition en serait donc inutile.

[2] A savoir que par la *paribhāṣā* 113 l'énoncé "mī-" notera seulement *mīnāti* et non minoti.

[3] Par la *paribhāṣā* 114 "gāmādā-" la *paribhāṣā* 113 "lakṣaṇa-" ne s'applique pas à l'énoncé "-mā-" dans "mīmāghu-".En raison du voisinage de "-mā-" "mī-" sera traité de la même manière et la *paribhāṣā* "lakṣaṇa-" ne s'appliquera pas à lui non plus.

[4] Le substitut *ā* s'applique à *mīñ*, etc. devant les suffixes devant lesquels la racine peut avoir une voyelle *ec*, c'est-à-dire devant des suffixes cause du substitut *guṇa*. Il s'agit donc de suffixes qui n'ont pas l'indice *k* ou *ṅ*. Dans le cas présent, quand il n'y a pas l'indice *k* l'on a la formation suivante : *mī sa* chance d'application du substitut *guṇa*, substitut *ā : mā sa*, *mis sa* par l'énoncé "-mā-" de "mīmāghu-".

[5] Voir II.18.6, pa.119.

[6] Le défenseur du but répond et établit définitivement sa thèse. Dans "cicīṣati" le substitut long s'est réalisé en entravant le *guṇa*. Ensuite le substitut *guṇa* a de nouveau chance de s'appliquer, comme l'amuissement de *ṇi* dans "jñīpsati", et puisque le substitut long a son but accompli en réalisant la dite notation de *mīnāti* et *minoti*, rien n'empêche le *guṇa* de se réaliser. Pour l'empêcher il faut qu'il y ait application de la prohibition "kṅiti ca" et l'indice *k* doit être créé par le présent *sūtra*.

[7] *Kuṅ* appartient à la liste *kuṭ*, etc. et le suffixe *san* reçoit l'indice *ṅ* par "gāṅkuṭādibhyaḥ". Le substitut *guṇa* n'a donc pas de chance de se réaliser en raison de la prohibition "kṅiti ca". Le substitut long s'appliquera et aura son but accompli par cette application.

U.II 21. Le sens de "paratvāt" dans le *bhāṣya* 21.1 est : parce qu'il a chance de se réaliser ultérieurement au substitut long. L'idée est : de même que l'amuissement de *ṇi* se réalise, après le substitut long, par le traitement comme l'original, de même le *guṇa* se réalisera après l'application du substitut long. Et le substitut long servira à ne pas empêcher la notation commune de *mīnāti* et *minoti*. "Nāsty anavakāśatvam" 21.10 : le sens est : il n'est pas sans but. "Dīrghatvam bādhyate" 21.11 : le sens est : bien qu'appliqué, il est évincé[1]. "Dhātur avakāśaḥ" 21.12 : l'idée est: et parce qu'il y a prohibition du *guṇa* par l'indice *ṅ* déterminé par l'appartenance de *kuṅ* à la liste *kuṭ*, etc., le substitut long a son but accompli. L'intention est : et ainsi la mention dans le *bhāṣya* du seul but relativement à l'application du substitut *iṣ* est inappropriée. "Uhani-" 21.14 : et il ne faut pas dire que la mention de *ac* est nécessaire pour l'obtention du sens "*gam* substitut de *ac*"[2]; il ne faut pas dire cela parce qu'il n'y aura pas le défaut[3] étant donné qu'en raison du voisinage de *han* il y aura notation seulement de *gam* substitut dont l'original est une racine admettant le *vikaraṇa luk*[4]. Et ainsi, doit-on comprendre, il n'y a pas de défaut, même s'il existe une racine "kuṅ". D'autres disent que *san* n'est pas expressif dans l'emploi après les racines *ku*, *gu* *dhru* et *kuṭ*, etc.

---

[1] L'application du *guṇa* ou de l'amuissement de lui se font après sa réalisation.

[2] Patañjali établira que le substitut long s'applique à *gam* substitut de *i* selon "iṅaś ca" 2.4.48 etc. Ceci, dira-t-il, est obtenu par une scission de la règle en "acaḥ" qui prescrit le substitut long pour les racines terminées par *ac* et en "hanagamām" où "acaḥ" sera reconduit et qualifiera *gam* de façon à donner le sens "*gam* substitut de *ac*". Voir IV 680. On pourrait donc objecter que la mention du *pratyāhāra ac* a un but.

[3] A savoir l'application du substitut long à la racine *gam*.

[4] *Hanā adādi* reçoit le *vikaraṇa luk* de *śap* selon "adiprabhṛtibhyaḥ". Par le voisinage de cette mention on aura notation, non de la racine *gamḷ* qui reçoit le *vikaraṇa śap*, mais de *gam* substitut de *iṅ*, *ik*, qui reçoivent le *vikaraṇa luk*.

"Halantāc ca (*san* commençant par *jhal* et ultérieur à une racine terminée par *hal* proche de *ik*, a l'indice *k*)". (sūtra 1.2.10)

(1. Le sens de *anta.*)

BH.II 22. — Cet énoncé est défectueux. Comment pour une racine terminée par *ik* peut-il y avoir une finale *hal*, pour une forme une forme différente ? — Comment, en ce cas, l'énoncé doit-il être fait ? — "Igvato halaḥ (ultérieur à une racine terminée par *hal* et contenant un *ik*)". — S'il en est ainsi, le port de l' indice *k* risque de s'appliquer dans "yiyakṣati" aussi[1]. — En ce cas je dirai "après une racine terminée par *hal* et à pénultième *ik*. — Même s'il en est ainsi, le port de l'indice *k* risque de ne pas se réaliser pour *san* après *dambh*[2].- Et le *sūtra* est changé. — Qu'il reste tel qu'il est. — Mais il a été dit "cet énoncé est défectueux". — Il n'est pas défectueux. Le mot *anta* exprime le sens de "partie" : par exemple dans "vastrāntaḥ, vasanāntaḥ" par quoi l'on comprend "une partie de vêtement, une partie de maison". Il s'emploie aussi dans le sens de "proche" : par exemple dans "udakāntaṃ gataḥ" par quoi on comprend" il est allé auprès de l'eau". Il y a mention ici du mot *anta* qui signifie "proche"[3].

P.II 22. "Halantāc ca". "Ayuktaḥ" 22.2 : un interlocuteur qui pense que le mot *anta* signifie la partie,fait cette objection. "Anyasyānyaḥ" 22.2 : ceci montre qu'il y a une différence totale entre les deux formes. Mais pour un corps et ses parties il y a soit désir de signifier la différence, dans "tantūnāṃ paṭaḥ (le tissu de fils)"[4], soit désir de signifier l'identité, dans "paṭībhavanti tantavaḥ (les fils deviennent un tissu)". "Igvato halaḥ" 22.3 : le sens est : une forme terminée par *hal*. "Yiyakṣati" 22.3: dans ce cas il y a risque d'application du substitut *saṃprasāraṇa*. "Tad yaḥ sāmīpye" 22.9:et ainsi "halantāt" est un *karmadhāraya* : hal cāsāv antaś ca (un *hal* qui est proche) et le qualifiant a la place ultérieure dans le composé par l'autorité de la mention toute-faite ici[1].

---

[1] "Yiyakṣati" est formé avec *san* après *yajà*; redoublement selon "sanyaṅoḥ", "halādiḥ śeṣaḥ", "sany ataḥ" *yiyaj sa*. *San* est ici ultérieur à une forme terminée par *hal* et possédant un *ik* dans la première syllabe. Il recevra donc l'indice *k* et il y aura risque d'application du substitut *saṃprasāraṇa* selon "vacisvapi-" 6.1.15.

[2] Voir formation de "dhipsati" tr.I p.544, n.2. Etant donnée la forme *dimbh sa*, *san* étant ultérieur à une forme terminée par *hal*, mais où le *ik* n'est pas pénultième, n'aura pas l'indice *k*, dans la présente vue, et l'amuissement de *n* prescrit devant un suffixe à indice *k* par "aniditām" ne se réalisera pas.

[3] *Anta* qualifiera *hal* et "ikaḥ" reconduit du *sūtra* précédent exprimera l'autre terme de la relation : un *hal* proche d'un *ik*.

[4] Le tissu est un ensemble dont les fils sont des parties. L'énoncé avec sixième désinence exprime leur relation de tout à parties et montre ainsi leur différence.

U.II 22. "Halantāc ca". Mais, dira-t-on, le mot *anta* signifiant "proche" il n'y a pas d'impossibilité de sens, le sens est : ultérieur à *ik* proche d'un *hal;* et[2] l'ultériorité par rapport au *ik,* doit être comprise ici comme ultériorité avec un phonème interposé, par la force de la mention. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "avayava-" 22.11. Parce qu'il y a relation de partie à corps quand il y a différence, Kaiyaṭa dit "atyantabhedam" 22.12 : le sens est : il y a relation de partie à corps quand il y a différence et non-différence. Dans le *bhāṣya* l'énoncé est dit défectueux parce que le sens désiré ne peut être compris : "iko nāma" 22.2 : pour une forme terminée par *ik;* "halantaḥ syāt" le sens est : peut-il y avoir partie finale *hal.* "Anyasya" : pour la forme terminée par *ik;* "anyaḥ" : compléter : comment y aura-t-il une finale *hal.* L'idée est : même s'il y a notation d'un simple phonème par le mot "ikaḥ" la relation de partie à corps pour deux phonèmes est exclue. Mais, dira-t-on, puisqu'un suffixe au sens de *matu,* comme un *bahuvrīhi,* n'apparaît pas dans les sens de "proximité", etc. et puisqu'il n'y a pas relation de partie à corps pour deux phonèmes, il est impropre de dire "igvato halaḥ" 22.3; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "halantāt" 22.14 : le sens est : *hal* qualifie la racine impliquée par *san* ou bien le terme "une forme de mot"; il y a donc application de "yena vidhis tadantasya". En réalité, l'intention de l'auteur du *bhāṣya* est de présenter le texte "igvato halantāt"; c'est pourquoi il dira "igupadhād dhalantāt" 22.4. "Karmadhārayaḥ" 22.15 : l'idée est : le *karmadhāraya* convient le mieux, parce qu'il est *antaraṅga,* son objet principal étant celui signifié par ses propres membres. Kaiyaṭa rejette que la place antérieure donnée à *hal-* dans le composé "halantāt" soit un défaut : "nipātanāt" 22.15 : l'idée est : cet argument est nécessaire même dans la vue où "halantāt" est un *bahuvrīhi*[3].

BH.II 23. — Même s'il en est ainsi, l'opération ne se réalise pas pour *san* ultérieur à *dambh.* Car dans *dimbh sa san* n'est pas immédiatement ultérieur au *hal* qui est proche du *ik,* et le *hal* auquel *san* est immédiatement ultérieur n'est pas proche de *ik.* — En ce cas,

"Dambher halgrahaṇasya jātivācakatvāt siddham (l'opération désirée est réalisée après *dambh,* parce que la mention de *hal* note l'espèce)". (vt 1)

L'espèce *hal* est énoncée : l'espèce *hal* qui est ultérieure à *ik*[4].

---

[1] Autrement selon "viśeṣaṇaṃ viśeṣyeṇa" le qualifiant *anta* est *upasarjana* par "prathamānirdiṣṭam" et doit avoir la place antérieure selon "upasarjanaṃ pūrvam".

[2] Lire "tataḥ paratvaṃ ca" (éd.NSP).

[3] Le *bahuvrīhi* aurait le sens "forme dont le *hal* est proche"; le terme *anta* qualifiant de *hal* est attendu à la place antérieure.

[4] Ce n'est pas un individu unique qui est signifié dans "halantāt". C'est la qualité de *hal* représentée par un nombre indé-

P.II 23. "Evam api" 21.1 : l'idée est : s'il y a énoncé d'un individu. Et s'il n'y a pas l'indice *k* pour *san* l'amuissement de *n* ne se réalisera pas. "Dambheḥ" 23.3 : parce qu'il est révélé par la mention "eka-" dans "nipāta ekāj anāñ" que dans les mentions de phonème il y a notation de l'espèce[1]. Et l'unicité n'est pas relative à l'individu, mais est relative à l'espèce. Dans ces conditions dans la vue où l'espèce est différente des individus et où elle revêt par l'intermédiaire des individus les propriétés de proximité, etc., alors du fait que l'unicité appartient à l'espèce, il y a proximité de *ik* et ultériorité de *san* relativement à l'espèce, dans *dinbh sa;* et le port de l'indice *k* se réalise. Et il existe une espèce *hal* parce qu'il y a une désignation par un mot et une compréhension identique pour tous les individus *h,* etc. Dans la vue où l'espèce est les individus dont on a aboli la différence, il y a réalisation de l'opération désirée par l'abolition de la différence des deux *hal* de *dinbh* et la prise en considération de leur identité.

U.II 23. Une fois, dira-t-on, le substitut *i* selon "dambha ic ca" 7.4.56 réalisé, du fait que la forme *dinbh* n'a pas une pénultième brève, le substitut *guṇa*[2] n'a pas de chance de se réaliser; à quoi bon l'indice *k*. Craignant cette objection Kaiyaṭa dit "asati" 23.5 : amuissement de *n* selon "aniditām" 6.4.24. "Ekatvam" 23.7 : l'unicité mentionnée par le singulier dans "halantāt". "Jāteḥ svagatam" 23.7 : l'idée est : parce que l'espèce est désirée être signifiée au premier chef, comme dans "un riz a été acquis"[3]. Mais, dira-t-on, s'il y a énoncé de l'espèce, comment a-t-on la succession ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yadā tāvat" 23.7 : l'idée est : bien que l'espèce soit manifestée par chaque individu, cependant en raison de l'indice révélateur on prend en considération la proximité par l'intermédiaire de n'importe quel individu[4] et l'ultériorité par l'intermédiaire de n'importe quel individu, à condition qu'un individu d'une autre espèce ne soit pas interposé. "Vyaktidvārakāḥ" 23.8 : le sens est : par l'intermédiaire des individus qui la qualifient. "Tadapekṣam" 23.9 : relativement à l'espèce par l'intermédiaire d'individus. "Abhinnapratyayaḥ" 23.9 : la connaissance de forme unique : "hal". Cela montre la preuve de l'existence de l'espèce *hal* et que les noms techniques sont bien des noms d'espèce[5]. "Yadāpi" 23.10 : l'idée est : il y a réalisation de l'opération désirée parce qu'alors[6] il y a ultériorité directement. L'intention est : quand il y a désir de signifier les individus en abolissant les propriétés qui les différencient entre eux, alors l'on a une entité unique; Kaiyaṭa dit cela "bhedavyudāsād abhedāśrayaṇāt" 23.11 : cette vue est présentée par nous en détails

---

terminé de représentants de la classe. Il y aura application de l'opération à *san* après *dinbh.*

[1] Voir I 229.3; tr.II 40, n.2.

[2] Selon "pugantalaghūpadhasya", "iko guṇavṛddhī".

[3] Ce qui signifie "une espèce de riz a été acquise".

[4] Unique ou multiple.

[5] Voir I 73.3.

[6] Lire "tadā tu" (éd.NSP).

dans la *Mañjūṣā* dans le "Débat sur le pouvoir d'expression".

D'autres disent : le sens de "haljātiḥ" 23.4 est "un groupe de *hal* appartenant à cette espèce"; et la proximité directe de ce groupe, ou l'ultériorité à lui sont possibles. Cela est dit dans le *bhāṣya* "ika uttarā yā haljātiḥ". C'est pourquoi sous le *sūtra* "ārdhadhātuke" 2.4.35 l'auteur du *bhāṣya* dira que du fait de l'impossibilité de placer l'espèce dans une succession de phonèmes, la septième désinence sera comprise comme exprimant le domaine d'application[1].

"Liṅsicāv ātmanepadeṣu (*liṅ* et *sic* commençant par *jhal* et ultérieurs à une racine terminée par un *hal* proche d'un *ik* ont l'indice *k*, devant les substituts *ātmanepada*)". (*sūtra* 1.2.11)

(1. Le sens de la mention "ātmanepadeṣu".)

BH.II 24. — Comment comprend-on : "*liṅ* et *sic* qui sont *ātmanepada*"[2] ou "*liṅ* et *sic* qui sont devant des *ātmanepada*" ? — Et qu'est-ce que cela entraine ? — Si l'on comprend "*liṅ* et *sic* qui sont *ātmanepada*", *liṅ* est qualifié, *sic* ne l'est pas. Si l'on comprend "*liṅ* et *sic* qui sont devant des *ātmanepada*", *sic* est qualifié, *liṅ* ne l'est pas[3]. — Qu'il en soit comme tu le désires. D'abord le sens peut être "*liṅ* et *sic* qui sont *ātmanepada*". — Mais il a été dit que dans ce cas *liṅ* est qualifié, *sic* ne l'est pas. — *Sic* aussi est qualifié. — Comment ? — Considérant que *sic* n'est pas *ātmanepada*, on comprendra que l'opération s'applique à *sic* suivi d'*ātmanepada*. Ou bien le sens peut être "*liṅ* et *sic* qui sont devant des *ātmanepada*". — Mais il a été dit que dans ce cas *sic* est qualifié, *liṅ* ne l'est pas. — *Liṅ* aussi est qualifié. — Comment ? — Considérant que *liṅ* n'apparaît pas devant des *ātmanepada*, on comprendra que l'opération s'applique à *liṅ ātmanepada*.

P.II 24. "Liṅsi-". "Katham" 24.2 : l'on n'obtient pas deux sens du mot "ātmanepadeṣu" entendu une seule fois. Dans ces conditions si la septième désinence exprime la détermination d'un membre d'une classe, alors, puisqu'il y aura détermination d'un membre de la classe des *ātmanepada*, *liṅ* seul sera qualifié, le mot "liṅ-" notant les substituts de *liṅ*. Si la septième désinence exprime le sens "devant", alors *sic* seul est qualifié, non *liṅ*. Le mot *liṅ* note l'ensemble commençant par *sīyuṭ*, etc.[1]; il ne peut donc être suivi d'un *ātmanepada*. Et il ne peut y avoir ici désir de signifier l'accompagnement mutuel de ces deux sens différents[2]; il n'y a donc pas emploi d'une forme subsistant à la place de deux[3].

---

[1] Voir II 872. 2-3.

[2] "Ātmanepadeṣu" peut signifier "d'entre les ātmanepada *liṅ* et *sic*", d'où l'expression du *bhāṣya* avec un nominatif : "ātmanepadaṃ yau...".

[3] *Liṅ* est un suffixe dont les substituts *ta*, etc. reçoivent le nom *ātmanepada* selon "taṅānau" 1.4.100. *Sic* est un substitut du *vikaraṇa cli* prescrit devant *luṅ* original des substituts ātmanepada. Le nom *ātmanepada* peut qualifier *liṅ*, mais non *sic*. La position devant les ātmanepada peut qualifier *sic*, non *liṅ*.

"Sic ca viśeṣitaḥ" 24.7 : l'idée est : parce qu'il est devant un *ātmanepada*, *sic* est appelé par transfert *ātmanepada*; le maintien d'une seule de plusieurs formes sera appliqué à deux mots *ātmanepada*, l'un de sens direct et l'autre de sens figuré, en raison de leur simple similarité de forme[4].

"Ātmanepade liṅi" 24.11 : l'idée est : la succession qui appartient aux parties, *sīyuṭ* et le substitut de *liṅ*, sera prise en considération dans le composé. Ou bien par énonciation des deux mots par leur forme commune[5] l'on obtient les deux sens.

U.II 24-25. "Liṅsicau". "Sakṛcchrutasyārthadvayam" 24.12: le sens est : un mot fait entendre des sens différents en des temps différents. Mais,dira-t-on,s'il y a lecommentaire"ātmanepadaṃ yau liṅsicau" la septième désinence est impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "nirdhāraṇa-" 24.13 : l'idée est[6] : et la détermination s'applique à deux objets de même classe; par elle on obtient donc un objet identique aux *ātmanepada*. Dans le *bhāṣya* "sij aviśeṣitaḥ" 24.4 : l'idée est : *sic* n'est pas qualifié en raison de l'absence de possibilité et de non-universalité de la présence du qualifiant *ātmanepada*[7]. Mais, dira-t-on, *liṅ* ne reçoit pas le nom *ātmanepada;*

---

[1] Les substituts de *liṅ* reçoivent les accréments initiaux *sīyuṭ* et *suṭ*. On pourrait dire que *liṅ* note ici ces accréments.Il est dès lors possible de dire qu'ils sont placés devant des *ātmanepada*. C'est pourquoi Kaiyaṭa précise que *liṅ* note ici le substitut accru.

[2] "D'entre les ātmanepada" et "devant les *ātmanepada*".

[3] Selon "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ".

[4] On suppose ici que l'on part de deux mots "ātmanepadeṣu" qui sont de même forme, mais différentspar leur sens, en ce que l'un réfère aux désinences ainsi nommées et l'autre réfère par figuration à *sic*. La règle "sarūpāṇām" s'appliquera en raison de la seule similarité de forme, en dépit de la différence de sens.

[5] Voir tr.I 234, n.2.

[6] Lire "nirdhāraṇe iti / nirdhāraṇaṃ ca sajātīyayor iti tadabhedalābhaḥ // Bhāṣye sij aviśeṣita iti saṃbhava-" (éd.NSP).

[7] En vertu de la règle "saṃbhavavyabhicārābhyāṃ syād viśeṣaṇam arthavat (un qualifiant a un but par la possibilité et la non-universalité de sa présence", dans "nīlo ghaṭaḥ (un pot noir)" le qualifiant a un but, parce que la couleur noire est possible pour le pot noir et n'existe pas dans un pot d'une autre couleur. Elle sert donc à distinguer un pot dans la classe entière des pots. Voir *Mīmāṃsākoṣa*. Dans le cas présent le nom *ātmanepada* n'est pas possible pour *sic*. Il ne peut donc en être qualifiant.

c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "liṅśabdena" 24.13. Mais, dira-t-on, la mention de *liṅ* notera *suṭ* et *sīyuṭ* pour lesquels le fait d'être devant les *ātmanepada* est possible; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sīyuḍādi-" 24.14. Mais, dira-t-on, qu'il y ait maintien d'une seule de deux formes "ātmanepadeṣu"; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "na ca" 24.15 : par cela est éliminé l'opération de maintien d'une seule forme d'entre plusieurs prescrite par le présent traité. "Aprayogaḥ" 24.16 : le sens est : dans le présent *sūtra* il n'y a pas emploi d'une forme à laquelle a été appliquée la dite opération. Si le mot "ātmanepadeṣu" se termine par la désinence au sens de détermination d'un objet dans une classe, il ne peut pas qualifier *sic*; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ātmanepada-" 24.16.

Mais, dira-t-on, comment ce qui est prononcé une seule fois peut-il faire comprendre deux sens; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sārūpyamātra-" 24.17 : le sens est : même s'il y a différence de sens. L'idée est : comme pour "akṣāḥ"[1]. On doit comprendre que le maintien d'une seule des deux formes est propre au *sūtra*.

"Samudāye" 24.19 : le sens est : par transfert de désignation[2]. "Athavā" 24.20 : l'idée est : la mention unique de la forme commune se fait même en l'absence de désir de signifier l'accompagnement mutuel des objets signifiés, comme dans "vidvanmānasarājahaṃsa"[3].

(2. Le but de la mention "ātmanepadeṣu".)

BH. II 25. — Ou bien il n'est pas besoin de la mention "ātmanepadeṣu" qualifiant *liṅ*. — Pour quelle raison ? — "Jhal (commençant par *jhal*)" est reconduit. Et c'est seulement dans ses substituts *ātmanepada* que *liṅ* commence par *jhal*, non dans ses substituts *parasmaipada*[4]. Donc la mention "ātmanepadeṣu" est un qualifiant de

---

[1] Dans "akṣāḥ bhajyantām, divyantām, bhujyantām" le mot *akṣa* énoncé une seule fois réfère à des objets différents, qui peuvent tous être nommés par le même mot, et qui sont chacun objet d'une des actions signifiées par les trois verbes : "que les *akṣa* soient cassés, servent au jeu, soient mangés", *akṣa* nommant ainsi une graine dure, le dé, un comestible.

[2] La désignation valable pour la partie *sīyuṭ* est transférée à l'ensemble.

[3] Dans un éloge un roi est appelé "*haṃsa* dans le lac qu'est l'esprit des lettrés". Le seul mot *mānasa* exprime les deux sens "lac" et "esprit" et les fait comprendre tous les deux pour les besoins de la métaphore. Par *tantra* l'on répètera le mot, afin de développer la métaphore et d'obtenir l'apposition des termes. L'énoncé de la forme commune ne suppose pas ici le désir de signifier l'accompagnement mutuel des deux objets. Le rapprochement entre le lac et l'esprit dépend entièrement de la figuration du roi par le *haṃsa*.

[4] Les substituts *parasmaipada* de *liṅ* reçoivent l'accrément *yāsuṭ* selon "yāsuṭ parasmaipadeṣu" 3.4.103. Les *ātmanepada* reçoivent *sīyuṭ* selon "liṅaḥ sīyuṭ" 3.4.102 lequel accrément ne garde son *s* initial que s'il s'agit de *liṅ* dans le sens de souhait. Donc *liṅ* commence par *jhal* seulement dans les substituts *ātmanepada*.

sic.

— Et quel but y a-t-il à ce que la mention "ātmanepadeṣu" qualifie *sic* ? — Que l'opération ne s'applique pas dans "ayākṣīt, avāpsīt" [1]. — Cela n'est pas un but. "Ikaḥ" est reconduit[2]. — Même s'il en est ainsi, l'opération risque de s'appliquer dans "acaiṣīt, anaiṣīt"[3]. — Cela non plus n'est pas un but. "Halantāt (après une forme terminée par *hal*)" est reconduit. — Même s'il en est ainsi, l'opération risque de s'appliquer dans "akoṣīt, amoṣīt"[4].— Cela n'est pas un but. "Jhal" (*sic* commençant par *jhal*) est reconduit[5].— Même s'il en est ainsi, l'opération risque de s'appliquer dans "abhaitsīt, acchaitsīt"[6]. — Cela n'est pas un but. La prohibition "kṅiti ca" s'applique aux *guṇa* et *vṛddhi* fondés sur un énoncé "ikaḥ".Eticile substitut *vṛddhi* n'est pas fondé sur "ikaḥ"[7]. — En ce cas, le but est que l'opération ne s'applique pas dans "asrākṣīt, adrākṣīt"[8]. — Et que s'ensuivra-t-il, si elle s'applique ? — L'accrément *am* fondé sur un suffixe qui n'a pas l'indice *k* ne se réalisera pas[9].

P.II 25. "Naiva vā" 25.1 : le sens est : seul *sic* est qualifié, parce qu'il y a possibilité et non-universalité, mais non *liṅ*.

---

[1] Lire "ayākṣīt" (éd. Kielhorn). "Ayākṣīt" est formé avec *luṅ* après *yajà*, substitut *tip* de *luṅ*; amuissement de *i* selon "nityaṃ ṅitaḥ"; accrément *aṭ* selon "luṅlaṅ-"; suffixe *cli*; substitut *sic*; accrément *īṭ* selon "astisico" *ayaj s īt*; substitut *vṛddhi* selon "vadavrajahalantasyācaḥ" *ayāj s īt*. Si la mention "ātmanepadeṣu" ne qualifie pas *sic*, dans l'exemple cité *sic* devant le *parasmaipada tip* risque de recevoir l'indice *k*. Il s'ensuivra le substitut *saṃprasāraṇa* selon "vacisvapi-".

[2] *Sic* ultérieur à une racine dont la voyelle est *ik*, reçoit l'indice *k*. Ce n'est pas le cas de *yaj*.

[3] "Acaiṣīt" est formé avec *luṅ* après *ciñ*, avec substitut *vṛddhi* de *ik* selon "sici vṛddhiḥ". S'il y a l'indice *k* pour *sic*, la *vṛddhi* sera prohibée par "kṅiti ca".

[4] "Akoṣīt" est formé avec *luṅ* après *kúṣā*; accrément *iṭ* de *sic* selon "ārdhadhātukasya" *akuṣ is īt*; amuissement de *sic* selon "iṭa īṭi" *akuṣ i īt*; substitut *ī* de *i ī*; substitut *guṇa* selon "pugantalaghūpadhasya" *akoṣ īt*. Si *sic* reçoit l'indice *k* le *guṇa* sera prohibé.

[5] Lire "jhal iti" (éd. Kielhorn, NSP).

[6] "Abhaitsīt" est formé avec *luṅ* après *bhidìr*; prohibition de *iṭ* par "ekācaḥ"; substitut *vṛddhi* selon "vadavraja-" S'il y a l'indice *k* ce substitut risque d'être prohibé.

[7] Mais sur "acaḥ" dans le *sūtra* "vadavrajahalantasyācaḥ".

[8] "Asrākṣīt" est formé avec *luṅ* après *sṛjá*; accrément *am* selon "sṛjidṛśor jhaly am akiti"; substitut *r* de *ṛ*, *sraj s īt*; substitut *vṛddhi* selon "vadavrajahalantasya" *srāj s īt*.

[9] Si *sic* a l'indice *k* devant le *parasmaipada tip* l'accré-

"Sthāghvor ic ca (après *sthā, ghu, sic* a l'indice *k* et *i* apparaît à la place de la finale)".(*sūtra* 1.2.17)

(1. Le but du *t* ultérieur.)

BH.II 25-27. —"Ic ca kasya takārettvam (dans "ic ca" à quoi correspond la possession du *it t*)".

Pour quelle raison *i* est-il suivi d'un *t* ?

— "Dīrgho mā bhūt (pour qu'un *ī* long ne se réalise pas)".

Pour qu'un *ī* long ne se réalise pas[1].

— "Ṛte 'pi saḥ (même sans cela un *ī* long se réalise)".

Même sans cette entreprise un *ī* long se réalise selon "ghumāsthāgāpājahāti- (*ī* apparaît à la place du *ā* de *ghu,* etc. devant un suffixe *ārdhadhātuka* commençant par *hal,* à indice *k* ou *ṅ*)" 6.4.66[2].

— "Anantare pluto mā bhūt (lors de l'application d'un substitut différent, qu'une protractée ne se réalise pas).

En ce cas le but du *t* ultérieur est que, lors de l'application d'un substitut différent[3], une protractée ne se réalise pas.

— Pourquoi donc faut-il que, si l'entreprise du présent *sūtra* vise un substitut différent, une brève se réalise, et non une protractée[4] ?

— "Plutaś ca viṣaye smṛtaḥ (la protractée est enseignée dans un domaine défini)".

La protractée est prescrite dans un domaine défini[5]. Quand

---

ment *am* ne se réalisera pas. Pour qu'il se réalise, *sic* ne doit pas recevoir l'indice *k*. Et pour cela la mention "ātmanepadeṣu" doit être placée dans le présent *sūtra*.

[1] Si, sans le *t* ultérieur, l'énoncé de *i* note ses *savarṇa*, à la place du *ā* de *sthā,* etc., un *ī* long risque de se réaliser selon "sthāne 'ntaratamaḥ". Donc le *t* ultérieur qui selon "taparas tatkālasya" empêche la notation de *savarṇa* de durée différente, empêchera la réalisation d'un *ī* long et permettra celle du *i* bref qui est désirée : "asthita".

[2] S'il n'y a pas prescription du substitut *i* par le présent *sūtra,* s'il y a seulement attribution de l'indice *k* à *sic,* alors un substitut *ī* se réalise selon "ghumāsthā-". On en déduit que la présente prescription de *i* évincera ce substitut *ī*. Il n'y a donc pas de risque de réalisation d'un *ī* long par elle. Le *t* ultérieur n'est pas nécessaire pour empêcher cela.

[3] Le substitut long étant exclu, "sthāne 'ntaratamaḥ" n'intervient pas. A la place du *ā* de *sthā,* etc. un *i* d'une autre durée (bref ou protracté) a chance de réaliser. Dans cette situation le *t* ultérieur peut empêcher la réalisation de la protractée.

[4] L'on pourrait admettre la réalisation de la protractée, aussi bien que de la brève.

[5] La protractée est prescrite dans une série de règles où "vākyasya ṭeḥ" est reconduit. Si l'on comprend cependant le *sūtra* "anantyasyāpi praśnākhyānayoḥ" 8.2.105 comme prescrivant la protraction pour la dernière voyelle de la phrase et pour une voyelle d'un mot non-final aussi(le mot "ṭeḥ" ne se construisant pas avec le mot "anantyasyāpi") dans une question et un récit, alors la protrac-

l'on est dans ce domaine, alors on doit bien avoir une protractée[1].

P.II 25-27. "Sthāghvor ic ca". "Ic ca kasya" 25.14. Mais comment y a-t-il ici la sixième désinence, puisque le mot *hetu* n'est pas employé dans le vers ? Il doit y avoir la troisième désinence au sens de "cause"[2] . Il n'y a pas ce défaut, parce qu'il n'y a pas ici désir de signifier le fait d'être une cause, mais simplement le fait d'avoir une relation avec. De même dans "madīyāḥ putrāḥ" il y a le suffixe *cha*, parce qu'au moment de l'apparition du suffixe il n'y a pas désir de signifier la qualité de descendant[3]. "Takārettvam" signifie : la qualité de ce qui a le *it t*. Pourquoi cette qualité est-elle créée ?

"Dīrgho mā bhūt" 26.1 : l'idée est : un *ī* long risque de s'appliquer en raison de sa plus grande similarité avec l'original *ā*. La règle "un *aṇ* prescrit ne note pas ses *savarṇa*"[4] n'est pas utilisée ici comme argument, parce qu'elle n'est pas d'application constante, puisqu'il y a parfois notation des *savarṇa* par un objet prescrit aussi, comme dans le cas du *ū* long dans "amūbhyām"[5]. Ou bien la dite règle n'est pas utilisée ici parce qu'un autre argument est donné.

"Antareṇāpi" 26.4 : le sens est : même sans la prescription de *i*. Mais l'indice *k* doit être produit, parce que sans lui le substitut *ī* selon "ghumāsthā-" n'a pas de chance de se réaliser.

"Anantare" 26.6 : le sens est : quand un substitut non semblable doit être appliqué.

"Plutaś ca viṣaye" 26.9. Par cela le *t* ultérieur est annulé. Si la protractée était prescrite par le présent *sūtra*, elle serait produite dans le domaine où elle est aussi prescrite par "anantyasyāpi praśnākhyānayoḥ" 8,2.105. Et puisque la protraction prescrite dans le huitième *adhyāya* est non-réalisée lors de l'application

---

tée a chance de se réaliser pour le *i* de "asthita" par exemple.

[1] C'est-à-dire on risque d'avoir la protractée par le présent *sūtra* au lieu de l'avoir parlla règle "praśna-" qui apparaît alors inutile. On ne peut donc admettre la formation de la protractée à partir du présent *sūtra*. La protractée ne peut être formée que par les règles qui lui sont consacrées et qui définissent son domaine d'application. Elle n'a donc pas de chance de se réaliser par le présent *sūtra*. Et le *t* ultérieur est ici inutile pour l'empêcher de se réaliser. Pour une autre interprétation du débat aboutissant à la conclusion opposée, voir Kaiyaṭa.

[2] Selon "hetau" 2.3.23.

[3] "Madīyāḥ" est ici formé avec le suffixe *cha* selon "vṛddhāc chaḥ" 4.2.114 dans le sens de relation en général selon "tasyedam" 4.3.120. Parce qu'il n'y a pas désir de signifier le sens "descendant de moi" il n'y a pas le suffixe *phiñ* selon "udīcāṃ vṛddhāt" 4.1.157.

[4] Voir *paribhāṣā* 19.

[5] "Amūbhyām" est formé avec *bhyām* après *adas;* substitut *a* de *s* par "tyadādīnām"; substitut *a* de *a a* selon "ato guṇe" *ada bhyām;* substitut *ā* selon "supi ca" 7.3.102 *adā bhyam;* substitut *ū* de *ā* et *m* de *d* selon "adaso 'ser *dād* u do maḥ" 8.2.80 *amūbhyam*. L'énoncé de l'objet prescrit "*u*" note son *savarṇa ū*.

de la présente règle[1], dans l'alternative où elle est réalisée par la présente règle, celle du huitième risque d'avoir le défaut d'être une répétition d'un enseignement déjà fait. Cela étant, seule la brève se réalisera par le présent *sūtra*.

Mais d'autres commentent que par ce débat le *t* ultérieur est justifié. "Anantare"[2] : même si un substitut non-semblable est entendu dans l'énoncé de la règle, c'est une longue qui se réalisera. Mais il a été dit que la longue était déjà réalisable autrement. Une nouvelle prescription de la longue déjà réalisable servira à évincer la protractée[3]. Si l'on dit : qu'il n'y ait pas de protractée dans ce cas[4], l'on répond : non, "plutaś ca viṣaye smṛtaḥ (la protractée est enseignée dans un domaine défini)[5]". Et la protractée, s'il n'y a pas le *t* ultérieur, risque de ne pas se réaliser. Il est donc établi que le *t* ultérieur vise à évincer la longue.

Enraison de la reconduction de "vākyasya ṭeḥ" dans la prescription de la protractée[6], comment la protractée peut-elle s'appliquer au présent substitut *i*?Cet argument laisse donc à réfléchir.

U,II 25-27. "Sthāghvo". "Na prayuktaḥ"25.17:l'idée est:et ainsi il n'ya pas de chance d'applicaton de"ṣaṣṭhī hetuprayoge (la sixième désinenceapparaîtquand il y a emploi du mot *hetu*)" 2.3.26. "Apatyarūpatvasya" 26.11 : l'idée est: s'il y avait désir de signifier l'objet en tant que descendant,*cha*ne se réaliserait pas,*phiñ* apparaîtrait. En réalité ceci laisse à réfléchir[7], le sens du mot *idam* est, avec la propriété d'être ceci[1], un sens de suffixe autre que ce qui a été mentionné précédemment, en raison de la reconduction de "śeṣe". Et ainsi s'il y a compréhension du sens de "descendant de", même avec la propriété d'être ceci, le suffixe *śaiṣika* n'est pas correct. Nous décrirons cela sous le *sūtra* "tasyāpatyam"[2]. Comme en définitive la relation exprimée par la

---

[1] Selon "purvatrāsiddham".

[2] Dans cette nouvelle interprétation "anantare" et "pluto mā bhūt" sont considérées comme des propositions indépendantes.

[3] Donc pour empêcher la longue de se réaliser, le *t* ultérieur est utile. On ne peut pas dire que la prescription de la longue est inutile ici parce que déjà réalisée par ailleurs. On ne peut pas dire cela parce que cette nouvelle prescription de la longue peut avoir une utilité, l'éviction de la protractée.

[4] L'on pourrait accepter que la protractée ne se réalise jamais et accepter la situation dans laquelle le présent *sūtra* produit la longue seulement pour évincer la protractée. Dans ce cas le *t* ultérieur est inutile.

[5] La réponse est que cette situation ne peut être acceptée parce qu'elle est en conflit avec une autre règle, celle de la réalisation de la protraction. La protractée doit se réaliser. Si la nouvelle prescription de la longue vise à l'évincer, elle ne pourra se réaliser et la règle qui l'enjoint sera sans objet d'application. Le *t* ultérieur est donc nécessaire pour empêcher la longue de se réaliser, afin qu'elle n'empêche pas la protractée de s'appliquer.

[6] Kaiyaṭa suppose ici que "ṭeḥ" se construira avec "anantyasya" aussi, ce qui donnera le sens : "la dernière voyelle de la phrase, et aussi la dernière voyelle d'un mot non-final". Dans ce cas là il n'y a pas de chance d'application au présent *i* qui n'est jamais dernière voyelle de mot.

[7] Le *sūtra* "tasyāpatyam" 4.1.92 prescrit un suffixe, *aṇ* par exemple,au sens de "descendant de". Après le *sūtra* "śeṣe" 4.2.

---

92 un suffixe est prescrit dans un sens autre que ceux précédemment mentionnés. "Tasyedam" 4.3.120 pour sa part prescrit le sens général de "en relation avec" pour des suffixes dont les sens particuliers sont désignés de façon générale par le démonstratif "idam". Le sens "descendant de" est inclus par cette désignation générique. Un suffixe ayant ce sens sera donc prescrit par ce *sūtra* aussi.Kaiyaṭa fait ici une distinction entre le suffixe réalisé par "tasyāpatyam" et celui réalisé par "tasyedam". Le premier apparaît quand il y a le sens de "descendant de" en tant que tel, ce sens étant l'objet direct de l'intention du locuteur. Il est réalisé avant"śeṣe" et n'est donc pas *śaiṣika*. Ce sera dans le cas présent *phiñ* qui entrave *aṇ* selon "tasyāpatyam". L'autre suffixe apparaît quand il y a le sens de "descendant de" non en tant que tel, mais en tant que "possesseur d'une relation avec". L'objet de l'intention du locuteur n'est plus le sens particulier "descendant de", mais le sens générique. Le dit sens particulier est ici pris comme membre de la classe à laquelle réfère le démonstratif *idam* dans "tasyedam". En tant que "étant ceci" le sens "descendant de" déterminera l'application de "tasyedam". Le suffixe est alors réalisé par "tasyedam" après "śeṣe" et est donc *śaiṣika*. Dans le cas présent l'on aura *cha* qui entrave *aṇ* selon "tasyedam". Nāgeśa présente cette situation dans son *Bṛhacchabdenduśekhara* p.1234. Mais, ici, dans l'*Uddyota* sous le *sūtra* "śeṣe" III.668 et dans le *Laghuśabdenduśekhara* p.281 il rejette ce schéma. La mention "śeṣe" est reconduite dans le *sūtra* "tasyedam". Le démonstratif *idam* réfère donc à des sens autres que ceux susdits. Les sens "descendant de" ne sont donc pas notés par "idam". On ne peut pas dire que le sens "descendant de" en tant que "possesseur d'une relation avec" est noté. S'il est compris,le *sūtra* "tasyedam" ne s'applique pas et aucun suffixe *śaiṣika* ne peut apparaître. Donc dans "madīyāḥ putrāḥ" le sens "descendant de" n'est pas compris pour *cha*. Autrement le suffixe n'aurait pu apparaître.

[1] L'*idantva* est la propriété générique des sens de suffixes qui sont désignés par "idam" dans le *sūtra* "tasyedam" et les définit comme classe qui peut avoir le sens général "possesseur d'une relation avec". Kaiyaṭa, etc. pensait qu'il y avait un sens "descendant de" *apatyatvena* avec la propriété d'être descendant, et un sens "descendant de" avec la propriété d'être ceci. Nāgeśa rejette l'existence du deuxième, parce qu'en raison de la reconduction de "śeṣe" le sens "descendant de" est exclu de la classe des sens qui ont la propriété d'être ceci.

[2] En fait dans l'*Uddyota* sous le *sūtra* "śeṣe" III 668, et dans le *Laghuśabdenduśekhara* sous le *sūtra* "tasyāpatyam" sous le *pratīka* "tasyedam" p.281.

sixième désinence de "kasya" est une relation de cause à effet, le mot "hetoḥ" 25.15 est employé dans le *bhāṣya*. Et le mot "cause"ici réfère au fruit[1]. L'intention de la discussion est donc : le *t* porteur du nom *it* sert-il à faciliter la prononciation ou vise-t-il l'application du *sūtra* "taparas tatkālasya" ? "Takāraḥ" 26.11 : ajouter : "yasya"; il y a le suffixe *tva* après un *bahuvrīhi*. Le sens du *bhāṣya* est : "pourquoi y a-t-il la propriété d'avoir un *t* appelé *it* dans "ic ca". C'est une thèse du *bhāṣya* que même le phonème qui sert à faciliter la prononciation reçoit le nom *it*, parce que, son énonciation servant à cela, il a un but.

Mais, dira-t-on, puisqu'elle est entendue dans le *sūtra* "ic ca" la brève se réalisera; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "āntaratamyāt" 26.12.

Pourquoi, dira-t-on, ne peut-il pas y avoir le sens "sans l'entreprise du *sūtra*" pour "antareṇāpi" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "kittvaṃ tu" 26.15 : l'idée est : le présent *sūtra* est nécessaire pour l'obtention de l'indice *k*. Décomposer "vinetvasya" en "vinā ītvasya".

"Asadṛśe" 26.16 : le sens est : un substitut non-semblable, par la force des choses. L'idée est: il n'y a pas dans le *vārttika* le mot *anantara* qui signifie "immédiatement ultérieur".

"Yady anena" 26.17 : l'idée est : dans "anantyasyāpi" la mention reconduite "ṭeḥ" se construit avec "vākyasya" seulement, non avec le mot "anantyasya (mot non final)". Dans le *bhāṣya* "viṣaye" 27.1 : dans la présente vue le sens littéral du *bhāṣya* doit être pris comme étant : la protractée est prescrite dans le domaine d'application qu'est le cas d'une question, d'un récit, etc.; quand l'on est dans ce domaine, alors la protractée doit se réaliser par le présent *sūtra* lui-même; donc par crainte que la prescription de la protractée n'ait le défaut d'être une répétition d'enseignement, le présent *sūtra* ne produit pas la protractée.

"Anye tu" 27.11. "Anantare'pi" 27.12 : le sens est : même si un substitut non-semblable est entendu dans le *sūtra;* dans le cas de la lecture "kriyamāṇe" le sens est le même "śrūyamāṇe". "Dīrgha eva" 27.12 : l'idée est : en raison de la plus grande similarité avec l'original. Dans le *vārttika* "anantare"26.6 on doit comprendre le complément : même si un substitut non-semblable est entendu, une longue se réalisera. Kaiyaṭa introduit "pluto mā bhūt" en le présentant comme réponse à une objection "nanu" 27.12."Syāt" 27.13 : le sens est : et ainsi la protractée est désirée et,s'il n'y a pas le *t* ultérieur, étant évincée par la longue nouvellement prescrite, elle ne se réalisera pas. Mais, dira-t-on, pourquoi la protractée est-elle désirée? Kaiyaṭa formule cette objection "mā bhūt" 27.13."Smṛtaḥ" 26.9 : le sens est : et ainsi puisque la protractée est désirée dans le domaine d'application qu'est le cas d'une question, d'un récit, etc.il n'y a pas ici une prescription visant à l'évincer. "Sa cāsati" 27.14 : le sens est : parce que la protractée est entravée par la force de la prescription de la longue faite alors que la longue est déjà réalisée. L'idée est : mais s'il y a le *t* ultérieur, étant donné qu'il n'y a pas de risque de réalisation de la longue, la protractée ne rencontre pas d'obstacle. L'intention est : ayant sa chance de réalisation ultérieurement, puisqu'elle est non-réalisée lors de l'application d' une règle antérieure dans l'*Aṣṭādhyāyī*, elle n'est pas entravée par le *t* ultérieur.

---

[1] Le fruit visé qui motive l'affixation du *t* ultérieur.

Kaiyaṭa montre un défaut dans les deux interprétations "pluta-" 27.15 : l'idée est : le sens du *sūtra* est : "une protractée apparaît à la place de la dernière voyelle d'un mot non-final" et en raison du mot *api* "ainsi qu'à la place de la dernière voyelle de la phrase, dans une question ou un récit". L'intention du *bhāṣya*, disent les maîtres, est que la mention "ṭeḥ" qualifie seulement la phrase, non le mot non-final. Que le présent *bhāṣya* vise l'application de "guror anṛtaḥ" 8.2.86 dans "adiḍhvam", etc.[1] n'est pas juste, parce que par ce *sūtra* est prescrite une protractée pour la dernière voyelle, etc. seulement d'une phrase qui signifie un objet que l'on appelle[2].

---

[1] "Adiḍhvam" est formé avec *luṅ* après *ḍudāñ;* substitut *dhvam* de *luṅ;* suffixe *cli* et substitut *sic*, accrément *aṭ;* indice *k* et substitut *i* par le présent *sūtra*, *adi s dhvam;* amuissement de *sic* par "hrasvād aṅgāt"; substitut *ḍh* de *dh* par "iṇaḥ ṣīdhvam-". On pourrait dire que dans cette forme le *i* qui est suivi de deux consonnes est *guru* et reçoit le substitut protracté prescrit pour une voyelle lourde non finale aussi par "guror anṛtaḥ" 8.2.86.

[2] Par la reconduction de "dūrāddhūte". Nāgeśa, à son habitude, a justifié le *bhāṣya* en lui attribuant l'interprétation particulière de "anantyasyāpi" sur laquelle il doit logiquement reposer. Śivarāmendra Sarasvatī suit sur ce point Kaiyaṭa et attribue le *vārttika* à un maître, autre que Kātyāyana, "peu versé en grammaire, à l'esprit vicié par la pratique de la mīmāṃsā". Il réfère ici à un *mīmāṃsaka* peut être simplement parce que ce dernier est parfois amené dans son travail d'exégèse à raisonner sur des formes de mot et à se rencontrer avec un grammairien. Il ajoute : "ce *bhāṣya* est une collection de discours de son auteur accompagnés de discours de divers autres maîtres. Car l'auteur du *bhāṣya* était caché derrière un rideau, et, des maîtres, Kātyāyana, etc., au nombre de plusieurs milliers, ayant fait entendre leur réflexion sur un sujet, il leur présentait sa propre pensée, critique ou défense, pour l'ornement du sujet. Quelques maîtres, auditeurs chargés d'écrire, ont noté tout cela. L'ensemble est devenu le *bhāṣya*. Ceci est tiré de la tradition". Le présent *vārttika* vient donc d'un des maîtres auditeurs de Patañjali, et qui "se croyait maître" "même un enfant sachant que dans "ṛta id dhātoḥ", etc. le *t* sert seulement à la prononciation.

"Na ktvā seṭ (*ktvā* muni de *iṭ* n'a pas l'indice *k*)".(*sūtra* 1.2.18)

(1. Le but de la mention de *ktvā*.)

BH.II27-29. "Na seḍ iti kṛte 'kittve (si l'absence de l'indice *k* est produite par "na seṭ")".

L'absence de l'indice *k* est réalisée par "na seṭ" seulement. Il n'est pas besoin de la mention de *ktvā*. — En ce cas l'absence de l'indice *k* risque de s'appliquer à un suffixe *niṣṭhā* aussi, dans "gudhitaḥ, gudhitavān"[1].

— "Niṣṭhāyām avadhāraṇāt (elle ne se réalise pas pour un suffixe *niṣṭhā* parce qu'il y a limitation)".

Elle ne s'appliquera pas à un suffixe *niṣṭhā* parce qu'il y a limitation. — Quelle limitation ? — "Niṣṭhā śīṅsvidimidikṣvididhṛṣaḥ (après *śīṅ*, etc. un suffixe *niṣṭhā* muni de *iṭ* n'a pas l'indice *k*)" 1.2.19[2].

— En ce cas l'absence de l'indice *k* risque de s'appliquer devant une désinence de parfait. — Et que s'ensuivra-t-il ? — Dans "papiva, papima" l'amuissement de *ā* devant un suffixe à indice *k* ou *ṅ* ne se réalisera pas[3]. — Qu'il n'en soit pas ainsi. Il se réalisera devant l'accrément *iṭ*[4]. — En ce cas dans "jagmiva, jaghniva" l'amuissement de la pénultième devant un suffixe *k* ou *ṅ* ne se réalisera pas[5].

---

[1] "Gudhitaḥ" est formé avec *kta* après *gúdhá;* accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya". En raison de l'indice *k* il y a prohibition du *guṇa* selon "kṅiti ca". Mais si la présente règle est "na seṭ" signifiant : "un suffixe pourvu de l'accrément *iṭ* n'a pas son indice *k*", la prohibition du *guṇa* ne pourra s'appliquer.

[2] On doit comprendre qu'un suffixe *niṣṭhā* perd son indice *k* seulement après *śīṅ*, etc., non après les autres racines. Il le garde donc après *gudh* et la prohibition du *guṇa* désirée peut s'appliquer.

[3] "Papiva" est formé avec *liṭ* après *pā;* substitut *vas* de *liṭ*, *va* de *vas;* accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya" *pā iva;* redoublement selon "liṭi dhātoḥ", "hrasvaḥ" *papā iva*. Le substitut de *liṭ* reçoit l'indice *k* selon "asaṃyogāt *liṭ* kit". Il s'ensuit l'application de l'amuissement de *ā* devant un suffixe *ārdhadhātuka* à indice *k* par "āto lopa iṭi ca" 6.4.64. Mais cela ne se réalisera pas si l'indice *k* transféré à *liṭ* est prohibé par le présent *sūtra* en l'absence de la mention "ktvā". Cette mention est donc nécessaire.

[4] L'amuissement de *ā* est prescrit aussi devant *iṭ* par la même règle. Par cette clause il pourra s'appliquer ici, même si l'indice *k* est prohibé par le présent *sūtra*.

[5] "Jagmiva" est formé avec *liṭ* après *gamḷ́;* substitut *vas* de *liṭ* et *va* de *vas;* accrément *iṭ;* redoublement selon "liṭi", "kuhoś cuḥ", "halādiḥ" *jagam iva;* indice *k* pour *iva* selon "asaṃyogāt"; amuissement de la pénultième devant l'*ārdhadhātuka* à indice *k* selon "gamahana-" 6.4.98. Si en l'absence de la mention "ktvā" le présent *sūtra* prohibe l'indice *k* transféré au substitut de *liṭ* muni de *iṭ* cet amuissement de la pénultième ne peut se réaliser.

— "Jñāpakān na parokṣāyām (l'absence de l'indice *k* ne se réalise pas pour une désinence de parfait en vertu d'un indice révélateur)".

En vertu d'un indice révélateur l'absence de l'indice *k* ne se réalisera pas pour une désinence de parfait. — Quel indice révélateur ?

—"Sani jhalgrahaṇaṃ viduḥ(les maîtres savent que la mention *jhal* à propos de *san* est l'indice révélateur)".

Par le fait qu'il fasse la mention "*jhal*" dans "iko jhal (*san* commençant par *jhal* et ultérieur à une racine terminée par *ik* a l'indice *k*)" 1.2.9 le maître fait savoir que la prohibition s'applique à l'indice *k* existant dans le premier enseignement[1],non à l'indice *k* transféré. — En considération de quoi ceci est-il révélateur ? — Le but de la mention de *jhal* est que l'indice *k* ne se réalise pas pour *san* dans "śiśayiṣate"[2]. Or si la présente prohibition s'applique à l'indice *k* transféré, la mention "jhal" sera inutile. L'indice *k* peut bien se réaliser dans cet exemple[3]. La prohibition "na seṭ" s'y appliquera. Mais le maître voit que la présente prohibition s'applique à l'indice *k* existant dans le premier enseignement, non à l'indice *k* transféré. Alors il fait la mention "jhal". — Cette mention n'est pas un indice révélateur. Elle servira à un *sūtra* ultérieur, "sthāghvor ic ca (après *sthā, ghu,sic* a l'indice *k* et *i* apparaît à la place de la finale)" 1.2.17, afin qu'il s'applique à *sic* commençant par *jhal*, qu'il ne s'applique pas dans "upāsthāyiṣātām, upāsthāyiṣata"[4].

— "Ittvaṃ kitsaṃniyogena (le substitut *i* est en liaison avec le port de l'indice *k*)".

Le substitut *i* est prescrit en liaison avec le port de l'indice *k*. Si le port de l'indice *k* ne se réalise pas, le substitut *i* ne se réalisera pas[5].

---

[1] C'est-à-dire dans *ktvā, kta*, etc. qui lors de leur première énonciation dans l'enseignement sont déjà porteursde l'indice.

[2] "Śiśayiṣate" est formé avec *san* après *śīṅ;* redoublement selon "sanyaṅoḥ", "hrasvaḥ"; accrément *iṭ; san* commençant par *i,* non par *jhal,*ne reçoit pas l'indice *k* selon "iko jhal"; substitut *guṇa* selon "sārvadhātukā-"; substitut *ay* de *e;* suffixe *laṭ,* etc.

[3] C'est-à-dire pour *san* muni de *iṭ* par "ikaḥ" dépourvu de la mention "jhal".

[4] "Upāsthāyiṣātām" est formé avec *luṅ* après *sthā;* accrément *aṭ;* substitut *ātām* de *luṅ* selon "upān mantrakaraṇe; suffixe *cli,* substitut *sic : upa asthā s ātām;* traitement de la base devant *sic* comme si elle était devant *ciṇ* et accrément *iṭ* selon "syasic-" 6.4.62 *upa asthā is ātām;* accrément *yuk* selon "āto yuk ciṇkṛtoḥ" *upa asthāy is ātām.* Si la règle "sthāghvor ic ca" s'applique à *sic* muni de *iṭ,* le substitut *i* risque de s'appliquer au *y* final de *sthāy.*

[5] Le port de l'indice *k* réalisé pour *sic*, en même temps que le substitut *i,* par "sthāghvor ic ca" est prohibé par "na seṭ".Le substitut *i* qui est lié à lui ne se réalisera pas non plus.

"Reṇa tulyaṃ sudhīvani (comme le substitut *r* dans *sudhīvan*)".

De même que dans "sudhīvā, supīvā" le substitut *r* prescrit en liaison avec *ṅīp*, n'apparaît pas s'il n'y a pas *ṅīp*[1]. — Ou bien le substitut *i* peut bien s'appliquer. — Comment la forme désirée se réalise-t-elle ?— Un fois le substitut *vṛddhi* réalisé le substitut *āy* s'appliquera[2].

P.II 27-29. "Na ktvā". "Kṛte 'kittve" 27.5 : il y a amalgame de *e a* dans "-te 'ki-". "Niṣṭhāyām" 27.8 :la limitation est : seulement après *śīṅ*, etc. un suffixe *niṣṭhā* n'a pasl'indice*k*; il n'y a pas, en vertu du commentaire, la limitation inverse : seulement un suffixe *niṣṭhā*, après *śīṅ*, etc., n'a pas l'indice *k*.

"Parokṣāyām" 28.1 : *liṭ* est appelé *parokṣā*, selon l'"usage d'anciens maîtres."

"Astvaatra" 28.11 : le sens est : l'indice *k* peut avoir une chance de se réaliser. Une prohibition ne peut être faite de quelque chose qui est déjà complètement réalisé. "Upāsthāyiṣātām" 28.15 : l'idée est : *sthā sātām* étant donné, le substitut *i* selon "sthāghvor ic ca" et le traitement comme devant *ciṇ* ont chance de s'appliquer. Le dernier se réalise parce que prescrit ultérieurement. Cela étant *yuk* et le substitut *vṛddhi* selon "aco ñṇiti" ont chance de se réaliser. *Yuk* est une opération particulière qui entrave le substitut *vṛddhi*. Une fois *yuk* réalisé, il y a risque d'application du substitut *i* selon "sthāghvor ic ca". Et le substitut *vṛddhi* ne s'applique pas de nouveau, parce qu'il a déjà été entravé précédemment par *yuk*. "Asati kittve" 29.2 : l'intention est : il n'est pas pour autant établi que la mention "jhal" est un indice révélateur[3]; la prohibition "na seṭ" s'applique à l'indice *k* transféré aussi .

"Sudhīvani" 29.3 : la prohibition "ano bahuvrīheḥ (*ṅīp* n' apparaît pas après un *bahuvrīhi* terminé par *an*)" 4.1.12 s'applique à *ṅīp* dont la mention est reconduite, mais non au *r*. Ce dernier est évincé par la *paribhāṣā* 86 "quand il y a destruction d'un de deux objets enseignés conjointement, il y a destruction des deux". Cette règle est révélée par la mention de *cha* dans "bilvakādibhyaś chasya luk (il y a *luk* de *cha* après *bilvaka*, etc. devant un *taddhita*)", 6.4.153[1].

---

[1] "Sudhīvā" est un *bahuvrīhi* féminin de *su* et *dhīvan*. La règle "vano ra ca" 4.1.7 prescrit le suffixe *ṅīp* après le suffixe *van* et le substitut *r* de *n*. Mais la règle "ano abhuvrīheḥ" 4.1.12 prohibe *ṅīp* pour un *bahuvrīhi* terminé par *an* . Le substitut *r* lié à *ṅīp* ne se réalisera pas non plus. C'est *ḍāp* qui s'appliquera selon "ḍāb ubhābhyām" avec amuissement de *an* selon "ṭeḥ" 6.4.143.

[2] Dans "*upa asthāy is ātām*, le substitut *i* s'applique : *upa asthā i is ātām*. Ensuite la base étant traitée comme étant devant *ciṇ* la *vṛddhi* prescrite devant ce suffixe selon "aco ñṇiti" a chance de s'appliquer : *upa asthāai is ātām;* substitut *āy* de *ai* et *ā* de *ā ā*. A ce stade du débat il apparaît que, puisque la mention "jhal" n'a pas d'utilité ailleurs, elle sert d'indice révélateur de ce que la prohibition ne s'applique pas à l'indice *k* transféré.

[3] Il est simplement établi que la mention "jhal" n'est pas utile dans le *sūtra* ultérieur. Il apparaît en effet que *jhal* n'est utile que si la prohibition "na seṭ" ne s'applique pas à l'indice transféré. Il n'y a absence du substitut *i* que s'il y a application de la prohibition de l'indice *k* au cas de *sic*, donc prohibition de l'indice transféré. Donc l'inutilité de *jhal* dans "sthāghvor ic ca" montrée ici ne restaure pas la valeur d'indice révélateur de la mention "jhal".

"Astv atra" 29.6 : une fois le substitut *i* réalisé, le substitut *vṛddhi* se réalisera. Le substitut *vṛddhi* est entravé par l'accrément *yuk* pour *ā*, non pour *i* aussi.

U. II 27-29. "Na ktvā". Comment, dira-t-on, le port de l'indice *k* est-il produit par "na seṭ" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "akāra-" 27.16. "Viparītas tu" 27.17 : le sens est : s'il y avait une telle limitation l'indice *k* serait présent même dans "śayitvā"[2].

"Na tu nirvṛttasya" 28.17 : et il ne faut pas dire : s'il en est ainsi, comment la prohibition s'applique-t-elle à l'indice *k* qui est présent dans *ktvā* ? Il n'y a pas ce défaut, parce que la prohibition porte sur l'opération fondée sur l'indice, non sur l'indice lui-même. Mais s'il y a prohibition de l'indice *k* transféré déjà produit, cela est clairement en conflit avec la prohibition de l'opération fondée sur l'indice *k* déjà réalisé. Ceci pour orienter la discussion.

Mais, dira-t-on, même s'il n'y a pas la mention "jhal", *sic* est traité comme *ciṇ*, il y a *iṭ*, le substitut *i*, les substituts *vṛddhi* et *āy*, la forme désirée est réalisée. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "*sthās*" 28.18 : construire : le traitement comme devant *ciṇ* étant réalisé parce que prescrit ultérieurement. "Vṛddhyapavādaḥ" 28.19 : l'idée est : par la règle "yena nāprāpte", non par le fait d'être sans objet d'application[3]. Kaiyaṭa dit cela "na ca punaḥ"

---

[1] Les mots de la liste *bilvakādi* sont les mots *bilva*, etc. de la liste *naḍādi* pour laquelle *cha* est prescrit avec l'accrément *kuk* par "naḍādīnāṃ kuk ca" 4.2.91 (voir *gaṇapāṭha*). Le *luk* prescrit après eux n'addonc pas d'autre objet d'application que *cha*. Il semble que l'on puisse se dispenser de la mention de *cha*. Si, cependant, l'auteur du *sūtra* l'a faite, c'est que, considérant que par la disparition de *cha* il y aurait aussi disparition de *kuk*, il a cru devoir mentionner expressément l'objet d'application particulier du *luk*. Cette mention de *cha* est donc révélatrice de la dite règle.

[2] "Śayitvā" est formé avec *ktvā* après *śīṅ*; accrément *iṭ*. Si la prohibition de l'indice *k* s'applique seulement aux *niṣṭha*, *ktvā* gardera ici son indice et il y aura prohibition du *guṇa* désiré.

[3] Nāgeśa distingue le cas où une opération n'a pas possibilité de s'appliquer à aucun objet sans entraver une autre règle, et le cas où elle a possibilité de s'appliquer. Dans le premier le seul fait que l'opération n'ait pas d'objet d'application lui donne le pouvoir d'entraver la règle générale. Dans le deuxième cas, c'est la *paribhāṣā* qui lui donne ce pouvoir. L'accrément *yuk* peut s'appliquer en même temps que la *vṛddhi*. C'est par application de la *paribhāṣā* qu'il entrave la *vṛddhi*.

28.20.

Le *bhāṣya* réfute la thèse que la mention "jhal" sert à un sūtra ultérieur : "ittvaṃ kitsaṃniyogena" 29.2. Kaiyaṭa dit cela "ātideśikasyāpi" 29.7 : l'idée est : et ainsi s'il y a prohibition de l'indice *k*, il y a aussi absence du substitut *i* enseigné conjointement. Que, si la mention "jhal" révèle la non-prohibition de l'indice *k* transféré, elle est utile dans le *sūtra* ultérieur aussi, cela est autre chose.

Mais, dira-t-on, le sens de "ano bahuvrīheḥ" est que ce qui est prescrit au féminin pour la forme en *an* ne se réalise pas; donc l'éviction du substitut *r* dépend bien d'une formulation; l'exemple est différent du cas illustré. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "anaḥ" 29.9 : l'idée est : en raison du gouvernement de "pratyayaḥ" 3.1.1 la prohibition s'applique seulement au suffixe. "Chagrahaṇena" 29.11 : l'idée est : car cette mention de *cha* sert à ce que, étant donné que le *luk* prescrit pour un suffixe ultérieur à *bilvaka*, etc. devant un *taddhita* cause du nom *bha* se réalise pour *cha* seulement, parce qu'il n'y a pas d'autre suffixe possible dans cette situation, le *luk* s'applique à *cha* seulement et à ce qu'il n'y ait pas éviction de *kuk* enseigné conjointement à *cha*.

Mais, dira-t-on, puisqu'un substitut *vṛddhi* a été entravé par *yuk*, comment y a-t-il un substitut *vṛddhi* de *i* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yugāgamena" 29.12 : l'idée est : au moment de l'application de *yuk*, le *i* n'est pas encore réalisé, le substitut *vṛddhi* n'a donc pas de chance alors de s'appliquer à lui. L'intention est: la règle que ce qui a manqué une occasion de s'appliquer ne s'applique jamais, n'a pas cours dans le présent traité. En réalité, doit-on comprendre, le *bhāṣya* "athavāstv atrettvam" 29.6 est prononcé par un *ekadeśin*, parce qu'il y a risque que le substitut *vṛddhi* de *i* aussi soit entravé, comme tout amuissement de *ṭi* est entravé par le *luk* de *vin* et *matu*[1].

Donc il est établi que la mention "jhal" est l'indice révélateur de ce que la prohibition s'applique seulement à l'indice *k* appartenant au premier enseignement du suffixe.

BH.II 30. — "Vasvartham (la mention de *ktvā* vise le cas de *vasu*)".

En ce cas, la mention de *ktvā* doit être faite pour le cas de *vasu*. Car pour *vasu* l'indice *k* est donné dans le premier enseignement[2]. — Et que s'ensuivra-t-il[3] ? — Dans "papivān, tasthivān" l'amuissement de *ā* devant un suffixe à indice *k* ou *ṅ*[1] ne se réalisera pas. — Il n'en sera pas ainsi. L'amuissement de *ā* se réalisera selon "iṭi (devant *iṭ*)". — En ce cas, dans "jagmivān, jaghnivān" l'amuissement de la pénultième prescrit devant un suffixe à indice *k* ou *ṅ*[2] ne se réalisera pas.

---

[1] On forme "srajiṣṭhaḥ" avec *iṣṭhan* après *sraj-vin*. L'amuissement de *ṭi*, c'est-à-dire *in*, selon "ṭeḥ" 6.4.155 a chance de s'appliquer en même temps que l'amuissement de *vin* selon "vinmator luk" 5.3.65. Le *luk* de *vin* entrave le *lopa* de *ṭi* : *sraj iṣṭha*. Et une nouvelle application de "ṭeḥ" par quoi il y aurait amuissement de la portion *ṭi* de *sraj*, c'est-à-dire de *aj*, est aussi entravée. De même dans le cas présent, *yuk* entravera le substitut *vṛddhi* de *ā* et ensuite celui de *i*.

[2] Ce suffixe est enseigné sous la forme *kvasu* par le *sūtra* "kvasuś ca" 3.2.107.

[3] Si, en l'absence de la mention *ktvā*, la présente prohibition s'applique à *kvasu*.

— "Kidatīdeśāt (il se réalisera par le transfert de l'indice *k*)".

Il peut bien y avoir prohibition de l'indice *k* appartenant au premier enseignement. Il y aura l'indice *k* donné par le transfert[3]. — En ce cas, là où le transfert est prohibé, pour *añj* dans "ājivān"[4], l'opération fondée sur l'indice *k* ne se réalisera pas. — S'il en est ainsi, *kvasu* appartient au *chandas*. Et *liṭ* est aussi *sārvadhātuka* dans le *chandas*[5]. Dans ces conditions, "un suffixe *sārvadhātuka* qui n'a pas l'indice *p*, a l'indice *ṅ*" 1.2.4; ainsi l'amuissement du *n* pénultième devant un suffixe à indice *ṅ* s'appliquera[6].

— "Nigṛhītiḥ (la mention de *ktvā* vise le cas de "nigṛhītiḥ")"

En ce cas le but est le cas de "nigṛhītiḥ" : que la prohibition de l'indice *k* ne s'applique pas pour "nigṛhītiḥ, upasnihitiḥ, nikucitiḥ"[7].

---

[1] Selon "āto lopa iṭi ca" 6.4.64. "Papivān" est formé avec *liṭ* après *pā;* substitut *kvasu* de *liṭ;* accrément *iṭ;* redoublement, etc.

[2] Selon "gamahana-" 6.4.98.

[3] C'est-à-dire par "asaṃyogāl liṭ kit" qui prescrit l'indice *k* pour un substitut de *liṭ*.

[4] " Ājivān" est formé avec *liṭ* après *ánjū́;* substitut *kvasu* de *liṭ;* accrément *iṭ* selon "vasvekāj"; redoublement selon "liṭi", "ata ādeḥ", "halādiḥ", "akaḥ savarṇe" *ānj ivas;* amuissement de *n* selon "aniditām" 6.4.24. Dès l'apparition de *iṭ,* la présente prohibition s'applique à *kvasu*. En l'absence de l'indice *k* l'amuissement de *n* prescrit devant un suffixe à indice *k* ou *ṅ* ne peut se réaliser. De la sorte la racine se termine par un groupe de consonnes, *nj*. L'indice *k* ne peut donc pas être transféré en raison de la prohibition "asaṃyogāt". L'amuissement de *n* ne pourra être obtenu. Il faut donc empêcher la présente prohibition de s'appliquer à *kvasu* et pour cela la mention de "ktvā" est nécessaire.

[5] Selon "chandasy ubhayathā" 3.4.117.

[6] On obtient donc la forme désirée, même s'il y a application de la présente prohibition à *kvasu*. Ce but de la mention de *ktvā* est donc aussi rejeté.

[7] "Nigṛhītiḥ" est formé avec *ktin* après *gráhà;* accrément *iṭ* par le vt "titutreṣv agrahādīnām" vt 1 sous 7.2.9 vt par lequel la prohibition "titutra-" ne s'applique pas aux racines *grah,* etc. substitut *saṃprasāraṇa* selon "grahijyā-" 6.1.16 et substitut *ṛ* de *ṛ a* selon "saṃprasāraṇāc ca" *gṛh iti;* substitut long de *i* selon "graho 'liṭi" 7.2.37 *gṛh īti*. Si la présente prohibition s'applique à *ktin,* en l'absence de l'indice *k* le substitut *saṃprasāraṇa* ne pourra se réaliser. Il faut donc empêcher l'application de la présente prohibition à *ktin* et pour cela la mention "ktvā" est nécessaire.

P.II 30. "Ājivān iti" 30.8 : cela n'est pas possible.Car dans ce cas, une fois l'amuissement de *n* réalisé, après le redoublement et le substitut unique, apparaît l'accrément *iṭ* selon "vasvekājādghasām (*iṭ* apparaît pour *vasu*, pour des racines qui ont un seul *ac* une fois le redoublement réalisé, ...)" 7.2.67. Il y a alors prohibition de l'indice *k*, donc annulation de l'amuissement de *n*. La racine ayant deux *hal* il y a l'accrément *nuṭ*[1]. En l'absence de la qualité de forme à *ac* unique il y a annulation de *iṭ*. L'on obtient de nouveau l'amuissement de *n*[2]. Dans le cas de cercles vicieux il y a établissement de l'application des opérations d'après ce qui est désiré. L'auteur du *bhāṣya* ne recourt pas à cet argument, parce qu'il y en a un autre.

"Nigṛhītiḥ" 30.11 : il y a l'accrément *iṭ* selon "titutreṣv agrahādīnām (*iṭ* est prohibé devant *ti*, *tu*, *tra*, sauf pour *grah*, etc.)" vt 1 sous 7.2.9.

U.II 30. Dans le *bhāṣya* "ātideśikam" 30.7 : selon "asaṃyogāl liṭ". "Ājivān" : l'idée est : *iṭ* étant réalisé avant le redoublement, parce que prescrit ultérieurement, il n'y a pas l'indice *k* en raison de la prohibition "na seṭ"; il n'y a donc pas amuissement de *n*; cela étant il y a risque d'application de la prohibition "asaṃyogāt"; donc pour la réalisation de l'amuissement de *n* la mention de *ktvā* est nécessaire. Quant au caractère *bahiraṅga* déterminé par un nom technique[3], il n'est pas accepté dans le présent traité. "Ekādeśe ca vasvekāc-" 30.14 : l'idée est : parce qu'il est établi que le sens de "-ekāc-" est : "pour les bases qui ont un seul *ac* une fois le redoublement fait". "Nalopanivṛttau" 30.15: l'idée est : selon la règle qu'une opération est détruite quand sa cause est détruite[4]. "Dvihaltvāt" 30.15 : l'idée est : *nuṭ* selon "tasmān nuṭ" 7.4.71. "Iṇnivṛttau" 30.16 : le sens est : s'il y a éviction de *iṭ*, il y a l'indice *k*, donc l'amuissement de *n*; la base n'ayant pas deux *hal* il y a éviction de *nuṭ*; par le substitut unique la base a un seul *ac*, *iṭ* apparaît donc; le suffixe étant muni de *iṭ* il y a prohibition de l'indice *k*; il y a ainsi cercle vicieux pour l'amuissement de *n*, etc. "Iṣṭataḥ" 30.16 : le sens est: il y a établissement de la forme désirée par l'amuissement de *n* en vertu de l'indice *k* du premier enseignement, et par l'application de *iṭ* à la suite. D'autres maîtres disent qu'il n'y a pas du tout cercle vicieux parce que l'auteur du *bhāṣya* n'accepte pas la règle de la destruction d'une opération par la destruction de sa cause.

---

[1] Selon "tasmān nuḍ dvihalaḥ" 7.4.71; l'on obtiendrait : *ananj ivas*.

[2] Parce qu'en l'absence de *iṭ* il n'y aura plus prohibition de l'indice *k*.

[3] L'accrément *iṭ* est causé par le nom technique *ārdhadhātuka* dont la mention est reconduite dans "vasu-". Si à ce titre il était tenu pour *bahiraṅga* par rapport au redoublement causé par le suffixe *liṭ* directement signifié, sa réalisation serait différée, de même que l'application de la prohibition "na seṭ" qui repose sur lui. L'amuissement de *n* pourra se réaliser. Et l'on aura le schéma de formation envisagé par Kaiyaṭa. Nāgeśa n'adopte pas ce schéma, pour commenter le présent *bhāṣya*, et pour montrer que *iṭ* a chance de se réaliser dès le début des opérations rappelle que la qualité de *bahiraṅga* n'est pas causée par un nom technique. Sur ce point voir PIŚ 89.

[4] "Nimittasyāpāye naimittakasyāpy apāyaḥ".

Pourquoi, dira-t-on, n'y aura-t-il pas prohibition de *iṭ* par "titutra-" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "agrahādīnām" 30.18.

(2. Possibilité de non-mention de *ktvā* dans le présent *sūtra*.)

BH.II 31. — En ce cas, la mention "ktvā" doit être faite. — Elle n'a pas à être faite.

"Ktvā ca vigrahāt (et la mention "ktvā" est obtenue par une scission de règle)".

Une scission de règle sera faite ci-dessous : "na seṭ (un suffixe muni de *iṭ* n'a pas son indice *k*)", "niṣṭhā śīṅsvidimidikṣvididhṛṣaḥ (un suffixe *niṣṭhā* muni de *iṭ* n'a pas son indice *k* seulement après *śīṅ* ...)", "mṛṣas titikṣāyām (après *mṛṣ* au sens de "pardonner"), "udupadhād bhāvādikarmaṇor anyatarasyām (à titre optionnel après une racine à pénultième *u* au sens d'état ou d'action incipiente)", ensuite "pūṅaḥ" qui signifie "et après *pūṅ* un suffixe *niṣṭhā* muni de *iṭ* n'a pas l'indice *k*", ensuite "ktvā ca" qui signifie "et *ktvā* muni de *iṭ* n'a pas l'indice *k*", "pūṅaḥ" n'étant pas reconduit[1].

P.II 31. "Ktvā ca vigrahāt" 31.2 : le sens est : un *vigraha* c'est-à-dire une scission d'une règle sera faite.

U.II 31. "Atīdeśāt" 31.10 : substitut long selon "upasargasya ghañi" 6.3.122.

"

" "

"Udupadhād bhāvādikarmaṇor anyatarasyām (un suffixe *niṣṭhā* muni de *iṭ*, ultérieur à une racine à pénultième *u*, dans le sens d'état ou d'action incipiente, optionnellement, n'a pas l'indice *k*)". (*sūtra* 1.2.21)

(1. Application au cas des racines à affixe *śap*.)

BH.II 31. — Comment l'opération ne s'applique-t-elle pas dans "gudhitaḥ, gudhitavān"[2] ?

— "Udupadhāc chapaḥ (l'opération s'applique après une racine à pénultième *u* et à affixe *śap*)". (vt 1)

L'opération est désirée pour les racines à *vikaraṇa śap*.

---

[1] Toutes ces règles seront limitatives et empêcheront ainsi toute application abusive de "na seṭ".

[2] "Gudhitaḥ" est formé avec *kta* après *gúdhá* qui reçoit le *vikaraṇa śyan* selon "divādibhyaḥ" 3.1.69; accrément *iṭ* selon "ārdhadhātukasya". S'il y a application du présent *sūtra*, dans l'alternative où l'indice *k* est prohibé le substitut *guṇa* selon "pugantalaghūpadhasya" risque de se réaliser. Cela n'est pas désiré.

P.II 31. "Udu-". "Udupadhāc chapaḥ" 31.13 : le sens est: après une racine "śapaḥ" qui a une relation[1] avec *śap*, c'est-à-dire dont le *vikaraṇa* est *śap*.

U.II 31. "Udupadhād". "Śapaḥ", dira-t-on, étant terminé par une cinquième désinence, il y a impossibilité pour le suffixe *niṣṭhā* d'être ultérieur à une racine à pénultième *u* terminée par *śap*. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śapaḥ sambandhī" 31.18.

"

" "

"Pūṅaḥ ktvā ca (les suffixe *ktvā* et *niṣṭhā* munis de *iṭ*, ultérieurs à *pūṅ* n'ont pas l'indice *k*)". (*sūtra* 1.2.22)

(1. L'option dans le présent *sūtra* et l'annulation de "pūṅaḥ" 7.2.51.)

BH.II 31-32. "Pūṅaḥ ktvāniṣṭhayor iṭi vā prasaṅgaḥ seṭprakaraṇāt (il y a risque d'application de la prohibition de l'indice *k* à titre optionnel aux suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* munis de *iṭ* après *pūṅ*, en raison de la reconduction de *seṭ*)". (vt 1)

La prohibition de l'indice *k* risque de s'appliquer à titre optionnel aux suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* munis de *iṭ* après *pūṅ*. — Pour quelle raison ? — "Seṭprakaraṇāt" : "seṭ" est reconduit[2].

P.II 31-32. "Pūṅaḥ". "Pūṅaḥ" 31.16 : en raison de la reconduction de "seṭ" et "anyatarasyām" une option du port de l'indice *k* s'appliquera aux suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* munis de *seṭ*. Et dans l'alternative où l'indice est présent il y aura *puvitvā*, *puvitaḥ*. Et il y a l'accrément *iṭ* par la prescription de *iṭ* optionnel "pūṅaś ca" 7.2.51.

U.II 31-32. "Pūṅaḥ ktvā ca". Mais, dira-t-on, "en raison de la reconduction de "seṭ"" est une raison insuffisante pour la proposition "il y a risque d'application à titre optionnel aux suffixes munis de iṭ" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "anyatarasyām iti ca" 31.19. Mais, dira-t-on, en raison de la prohibition de *iṭ* "śryukaḥ kiti" 7.2.11, *iṭ* lui-même est difficile à obtenir sans la prohibition de l'indice *k;* la reconduction de "seṭ" est donc ici inappropriée. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "asti ca" 32.16.

---

[1] Par cette glose Kaiyaṭa montre que "śapaḥ" est terminé par une sixième désinence au sens de relation en général.

[2] Les suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* reçoivent *iṭ* optionnellement après *pūṅ* selon "pūṅaś ca" 7.2.51. Dans l'alternative où *iṭ* ne se réalise pas, l'on obtient la forme *pūta* avec prohibition du *guṇa* en raison de l'indice *k* du suffixe *kta*. Dans l'alternative où *iṭ* se réalise, la présente prohibition optionnelle s'applique. En effet en raison de la reconduction de "seṭ" et de celle de "anyatarasyām" le sens en est : après *pūṅ ktvā* et *niṣṭhā* munis de *iṭ* n'ont pas l'indice *k* à titre optionnel. Dans l'alternative où la prohibition de l'indice s'applique, le substitut *guṇa* peut se réaliser : *pū ita*, *po ita*, *pav ita*. Dans l'alternative où la prohibition de l'indice *k* ne s'applique pas, le substitut *guṇa* est prohibé :

BH.II 32—"Na vā seṭtvasyākidāśrayatvād aniṭi vā kittvam (ou bien non, puisque l'accrétion de *iṭ* repose sur l'absence de l'indice *k*, le port de cet indice est soumis à option pour les suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* non munis de *iṭ*)". (vt 2)

Ou bien il n'y a pas ce défaut. — Pour quelle raison ? — "Seṭtvasyākidāśrayatvāt" : l'accrétion de *iṭ* est fondée sur l'absence de l'indice *k*[1]; quand il n'y a pas l'indice *k*, alors il peut y avoir *iṭ*. Puisque l'accrétion de *iṭ* est fondée sur l'absence de l'indice *k*, le port de l'indice *k* optionnel s'appliquera aux suffixes quand ils ne sont pas munis de *iṭ*[2]. — Mais dans la section des prescriptions de *iṭ* est faite une mention de *pūṅ*. Donc par cette formule *iṭ* se réalise, et en raison de la reconduction de "seṭ" l'indice *k* optionnel risque de s'appliquer aux suffixes munis de *iṭ*.

— "Iḍvidhau hy agrahaṇam (car il n'y a pas mention de *pūṅ* dans les prescriptions de *iṭ*)". (3)

Car dans la section des prescriptions de *iṭ* la mention de *pūṅ* ne doit pas être faite[3].

P.II 32. "Na vā" 32.3 : l'auteur du *vārttika* annule le *sūtra* "pūṅaś ca" dans la section des prescriptions de *iṭ*. Dans ces conditions c'est pour les suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* non munis de *iṭ* que le présent *sūtra* soumet le port de l'indice *k* à option. Dès lors quand il y a l'indice *k*, en raison de la prohibition de *iṭ* "śryukaḥ kiti", l'on a "pūtvā, pūtaḥ". Mais quand il n'y a pas l'indice *k*, alors il y a *iṭ* et le substitut *guṇa*, l'on a "pavitvā, pavitaḥ".

U.II 32. Mais, dira-t-on, comment, alors qu'il y a "pūṅaś ca", l'accrétion de *iṭ* est-elle fondée sur l'absence de l'indice *k* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "iḍvidhau" 32.18.

(2. L'absence d'option dans le présent *sūtra*.)

BH.II 32. Les Bhāradvājīya lisent :

"Nityam akittvam iḍādyoḥ ktvāgrahaṇam uttarārtham (l'absence de l'indice *k* est d'application constante pour les suffixes munis de *iṭ;* la mention de *ktvā* vise des règles ultérieures)".

L'absence de l'indice *k* d'application constante pour les suffixes *ktvā* et *niṣṭhā* munis de *iṭ* est réalisée. — Comment ? — La présente règle est entre deux options. Et les opérations qui sont prescrites entre deux options, sont d'application constante. — En ce cas à quoi sert la mention de *ktvā*[4]? — "Ktvāgrahaṇam *pū ita;* le substitut *uvaṅ* risque de s'appliquer selon "aci śnudhātu-" : *puv ita*, forme indésirable.

---

[1] *Iṭ* est prohibé devant un suffixe à indice *k* par "śryukaḥ kiti" 7.2.11.

[2] Dans l'alternative où il y a l'indice *k*, il y a prohibition de *iṭ*, et prohibition du *guṇa* en raison de l'indice : *pū ta*. Dans l'alternative où il n'y a pas l'indice *k*, *iṭ* se réalise, ainsi que le *guṇa : pav ita*.

[3] C'est-à-dire le *sūtra* "pūṅaś ca" est annulé.

[4] L'absence de l'indice *k*, d'application constante, pour *ktvā* muni de *iṭ* est déjà réalisée par "na ktvā seṭ".

uttarārtham" : la mention de ktvā est faite pour des règles ultérieures : "nopadhāt thaphāntād vā (*ktvā* muni de *iṭ*, ultérieur à une racine à pénultième *u* et à finale *th* ou *ph*, optionnellement, n'a pas l'indice *k*)"1.2.23, "vañciluñcyṛtaś ca (et après les racines *vañc, luñc, ṛt*)" 1.2.24.

P.II 32. "Bhāradvājīyāḥ" 32.11 : l'idée est : ne se souciant pas de la légèreté l'auteur du *sūtra* lit "pūńaś ca" dans la section des prescriptions de *iṭ*. Mais dans le présent *sūtra* l'option n'est pas reconduite, en raison de la mention "vā", autrement inutile, dans le *sūtra* suivant. Ainsi le résultat désiré est obtenu. "Uttarārtham" 32.14 : parce que la prohibition de l'indice *k* est déjà réalisée par "na ktvā seṭ".

U.II 32. Mais, dira-t-on, à cause de sa lourdeur la thèse des Bhāradvājīya est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "lāghavam" 32.21. "Vibhāṣāmadhye" 32.13 : le sens est : entre deux options. La question "kimarthaṃ tarhi ktvāgrahaṇam" 32.13 doit être comprise comme venant dans la thèse des Bhāradvājīya. Mais,dira-t-on, si la dite mention peut avoir un but dans le présent *sūtra*, comment a-t-elle un but ailleurs?C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "na ktvā" 32.23.

"

"   "

"Tṛṣimṛṣikṛśeḥ kāśyapasya (*ktvā* muni de *iṭ* ultérieur à *tṛṣ, mṛṣ, kṛś* optionnellement n'a pas l'indice *k*, selon Kāśyapa)".(*sūtra* 1.2.25)

(1. Le but de la mention de Kāśyapa.)

BH.II 33. — A quoi sert la mention de Kāśyapa ? — La mention de Kāśyapa sert à honorer.Car"va (optionnellement)" est reconduit.

P.II 33. "Tṛṣi-". "Pūjārtham" 33.2 : il y a hommage au traité[1], parce que, en montrant la tradition, on montre que l'enseignement est sans commencement, et de ce fait son autorité.

U.II 33. "Tṛṣi-". "Pāramparyapratipādanena" 33.11 : le sens est : en montrant la tradition, *pāramparya* étant formé avec *ṣyañ* pour former un dérivé dans le sens de la base selon "brāhmaṇādiṣu cāturvarṇyādīnām" vt 1 sous 5.1.124.

"

"   "

---

[1] Lire "śāstrasya pūjā pāramparya-". La mention que Kāśyapa a déjà enseigné l'opération, montre que la règle est reçued'une tradition, est donc sans commencement. Par là on montre son autorité.

"Ralo vyupadhād dhalādeḥ saṃś ca (*ktvā* et *san* munis de *iṭ*, ultérieurs à une racine commençant par *hal*, à pénultième *i* ou *u*, à finale *ral*, ont optionnellement l'indice *k*)". *(sūtra* 1.2.26)

(1. La présente règle est une prescription de l'indice *k*.)

BH. II 33. — Est-ce que l'indice *k* pour *ktvā* et *san* ultérieurs à une racine à finale *ral* est ici prescrit, ou est-il prohibé ? — Et que s'ensuit-il dans chaque cas ? — Si l'indice *k* est ici prescrit, la mention de *ktvā* est inutile. Car *ktvā* a l'indice *k*. Si l'indice *k* est ici prohibé, la mention de *san* est inutile. Car *san* n'a pas l'indice *k*. L'auteur du *vārttika* lit donc la réponse :

"Ralaḥ ktvāsanoḥ kittvam (l'indice *k* est ici prescrit pour *ktvā* et *san* ultérieurs à une racine à finale *ral*)". (vt 1)

L'indice *k* est ici prescrit pour *ktvā* et *san* ultérieurs à une racine à finale *ral*. — Mais il a été dit "la mention de *ktvā* est inutile; car *ktvā* a l'indice *k*". — Elle n'est pas inutile.La prohibition "na ktvā seṭ (*ktvā* muni de *iṭ* n'a pas l'indice *k*)" 1.2.18 risque de s'appliquer. La présente prescription sert à l'entraver.

P. II 33. "Ralaḥ". "Kim idam" 33.4 : la question est : est-ce une option applicable à une opération non-déjà réalisable ou déjà réalisable ? Si c'est une option applicable à une opération non-déjà réalisable, l'indice *k* qui n'est pas déjà réalisé seulement pour *san*, est prescrit comme optionnel pour ce suffixe. Mais la reconduction de *ktvā* est ici inutile. Car il n'y a pas pour lui d'indice *k* à prescrire, puisqu'il a déjà cet indice par lui-même. Et si l'on a ici une option applicable à une opération déjà réalisable, étant donné que *ktvā* a l'indice *k*, une prohibition optionnelle doit être faite pour ce suffixe seulement. La mention de *san* n'a pas à être faite. Car pour *san* il n'y a pas d'indice *k* qui puisse être optionnellement prohibé.

"Ralaḥ" 33.7 : le sens est : la présente option est déterminée, sous une seule forme[1], comme option applicable à une opération non déjà réalisable. Le présent débat est fait pour montrer que la règle a une forme unique. Car en fait il y a bien des options applicables à une opération tantôt réalisable tantôt non-réalisable, se réalisant sous une forme ou l'autre quand on prend en considération la règle vis-à-vis de chaque objet d'application.

U. II 33. "Ralo vyu-". Puisque dans les deux cas, dira-t-on, il y a réalisation d'une option, en raison de la reconduction de "vā" ce débat est inapproprié. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit l'intention : "kim" 33.13. Mais, dira-t-on, on peut avoir ici une option applicable à une opération tantôt déjà réalisable, tantôt non-déjà réalisable, la règle s'exerçant tantôt sous forme de prohibition, tantôt sous forme de prescription, se diversifiant selon ses divers objets d'application. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekarūpatva-" 33.18 : l'idée est : si l'unicité de forme d'application est possible, il est inutile d'accepter la différenciation.

---

[1] La forme prescriptive.

"Ūkālo 'j jhrasvadīrghaplutaḥ (un *ac* dont la durée est comme celle de *u, ū, u3* a les noms *hrasva* (bref), dīrgha (long),*pluta* (protracté) respectivement)". (*sūtra* 1.2.27)

(1. La mention "ūkālaḥ".)

BH.II 34. — Cet énoncé est impropre. Par "ū-" dans "ūkālaḥ" il est référé à une durée. Et "*ū*" est un phonème. Dans ces conditions il est impropre qu'il y ait référence au même objet par un phonème et la durée. — Comment, alors, l'énoncé doit-il être fait ? — "Ūkālakālaḥ". — Que signifie "ūkālakālaḥ" ? — "Ū ity asya kālaḥ ūkālaḥ (la durée de *ū*)", et "ūkālaḥ kālaḥ yasya ūkālakālaḥ (ce dont la durée est la durée de *ū*)"[1]. — En ce cas, un tel énoncé doit être fait. — Il n'a pas à être fait. Il faut voir ici l'amuissement d'un membre ultérieur[2]. De même qu'il y a "uṣṭramukham iva mukham asya uṣṭramukhaḥ (dont la tête est comme celle d'un chameau), kharamukhaḥ (dont la tête est comme celle d'un âne)", de même l'on a "ūkālakālaḥ ūkālaḥ". Ou bien il y aura le fait pour une chose d'avoir le nom d'une autre parce que les deux choses vont ensemble. Le phonème est accompagné par une durée. Le phonème aussi est une durée[3].

P.II 34. "Ūkālaḥ". "Ayukto 'yam" 34.2 : nous ne commentons pas ceci ici, parce que nous l'avons déjà fait sous le *sūtra* "taparas tatkālasya" (I 535-536).

U.II 34. "Ūkālaḥ". Dans le *bhāṣya* "pratinirdiśyate" 34.2: le sens est : la durée est qualifiée par "ū". "Ūkālaḥ kalo yasya" 34.5 : le sens est : dont la durée est comme la durée de *ū*.

(2. Les objets des noms prescrits et l'ordre de leur attribution.)

BH.II 34-35. — "Hrasvādiṣu samasaṃkhyāprasiddhir nirdeśavaiṣamyāt (il y a non-réalisation de l'égalité de nombre pour les noms *hrasva*, etc., en raison de la disparité des énoncés)".(vt 1)

Pour les noms *hrasva*, etc. il y a non-réalisation de l'égalité de nombre avec les objets porteurs. — Pour quelle raison ? -- "Nirdeśavaiṣamyāt". Il y a trois noms et un seul porteur. En raison de cette disparité la correspondance terme à terme risque de ne pas se réaliser[4].

---

[1] Il est ici montré que *ūkālakāla* est un *bahuvrīhi* du composé *ṣaṣṭhītatpuruṣa ūkāla* et de *kāla*.

[2] Dans le *tatpuruṣa ūkāla-*le membre ultérieur est amui.Le *bahuvrīhi* est formé de ce *tatpuruṣa* réduit à *ū-* et de *-kāla*.

[3] Il s'agit d'un emploi figuré. Un objet désigne celui qui l'accompagne habituellement. Le phonème désigne sa propre durée. Voir I 535-536.

[4] Selon "yathāsaṃkhyam anudeśaḥ samānām (il y a correspondance terme à terme dans l'ordre de l'énumération des objets en nombre égal)". 1.3.10.

"Siddhaṃ tu samasaṃkhyatvāt (la correspondance désirée est réalisée par l'égalité de nombre)". (vt 2).

La correspondance terme à terme est réalisée. — Comment ? — "Samasaṃkhyatvāt (par l'égalité de nombre)". — Comment y a-t-il égalité de nombre ?

— "Trayāṇāṃ hi vikāranirdeśaḥ (car il y a énoncé d'un substitut de trois objets)". (vt 3)

Il y a ici un énoncé amalgamé de trois objets. — Comment sait-on qu'il y a ici un énoncé amalgamé de trois objets ? — Par la force de la création de trois noms.

P.II 34-35. "Hrasvādiṣu" 34.12 : puisque par l'énonciation du seul mot "ū-" il n'y a pas compréhension d'une diversité d'objet,s'il y a unicité du qualifiant du porteur du nom, il y a aussi unicité du dit porteur du nom; donc, puisqu'il y a trois noms, il y a risque de non-réalisation[1] de la correspondance terme à terme.

"Siddhaṃ tu" 34.15 : le sens est : puisqu'il y a énoncé de trois formes auxquelles un substitut unique a été appliqué, les objets porteurs du nom sont délimités[2] par trois qualifiants et sont donc au nombre de trois; de la sorte la correspondance terme à terme dans l'ordre se réalise. L'égalité par le sens, non par la seule forme de l'énoncé, est prise en considération dans le *sūtra* "yathāsaṃkhyam" 1.3.10. Ou bien même si la seule forme est prise en considération, il n'y a pas le dit défaut, en ce qu'ici l'on a trois formes énoncées, mais qui sont devenues comme une seule par l'effet de l'énonciation continue. "Kathaṃ punaḥ" 35.2 : l'idée est: il n'y a pas de preuve qu'il y ait compréhension d'une diversité par l'audition directe d'une forme unique. "Tisṛṇām" 35.3 : l'idée est : il y a détermination de la diversité par inférence.

U.II 34-35. Mais, dira-t-on, du fait de la multiplicité des phonèmes de la durée de *ū*, il est impropre de dire "ekaḥ saṃjñī" 34.14. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ū ity ekasya" 34.18 : l'idée est : unique sous la forme de la durée de deux mores mentionnée."Saṃjñiviśeṣaṇasya" 34.18 : le sens est : le qualifiant "ū-". "Saṃjñānāṃ ca" 34.19 : l'idée est : parce que l'on voit par les mentions qui en sont faites dans les règles opératoires que ces noms sont utilisés comme étant trois[3]. Dans le *bhāṣya* "saṃkhyātānudeśaḥ" 34.14 : *saṃkhyāta* compréhension correcte, *anudeśa* correspondance : correspondance sans aller outre la compréhension; composé selon "saha supā"[4]; le sens est en définitive : construction dans l'ordre de la compréhension.

Mais, dira-t-on, même s'il y a égalité de nombre par le sens, puisqu'il n'y a pas égalité par la forme de l'énoncé, comment y a-t-il chance d'application du *sūtra* "yathāsaṃkhyam" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "arthataḥ" 35.12 : l'idée est : ainsi il y a correspondance terme à terme dans "parasmaipadānāṃ ṇal-" 3.4.82[1]. L'intention est : le mot "ū-" signifie trois objets. "Trayaḥ śabdāḥ" : l'idée est : parce que les grammairiens peuvent le comprendre facilement. Dans le *bhāṣya* "vikāranirdeśaḥ" 35.1 est un *tatpuruṣa* de mot à troisième désinence : énoncé par un *vikāra* (substitut) consistant en une longue. L'auteur du *bhāṣya* dit cela "praśliṣṭa-" 35.2."Anumānāt" 35.16 : le sens est : en raison de la création de noms multiples, il y a détermination de la diversité, dans la forme[2], des porteurs du nom. La forme de l'inférence est : des noms différents ont pour objet des porteurs différents, en raison de leur qualité de noms différents.

---

[1] Lire "saṃkhyātānudeśāprasaṅgaḥ" (éd.NSP).

[2] Lire "-trayāvacchinna-".

[3] Autrement l'on pourrait interpréter que "hrasvadīrghaplutaḥ" est un nom unique.

[4] Les deux membres du composé étant reliés par le terme "anatikramya" l'on a ici un composé de type non classé pris comme formé à partir de "saha supā" compris comme prescrivant la composition d'une forme nominale avec une autre sans spécification.

BH.II 35-37. — Même si, par la force de la création de trois noms, l'on sait qu'il y a ici un énoncé amalgamé de trois objets, d'où vient que les noms doivent s'appliquer aux objets placés dans l'ordre : celui d'une more au début, celui de deux mores ensuite, puis celui de trois mores ? Celui d'une more ne peut-il être au milieu ou à la fin, celui de deux mores au début ou à la fin, celui de trois mores au début ou au milieu ?

— Tout d'abord le phonème de trois mores ne peut être placé au début ou au milieu. — Pourquoi ? — Il s'ensuivrait le maintien de la forme originale fondé sur la protraction[3]. En ce qui concerne les phonèmes d'une et deux mores, il y aura la place antérieure dans le composé pour celui d'une more, selon la règle "la forme terminée par *ghi* est placée en tête"[4].

— Pour ce qui a été dit d'abord, à savoir "le phonème de trois mores ne peut être placé au début ou au milieu; il s'ensuivrvrait le maintien de la forme originale fondé sur la protraction", à cela l'on répond : le maintien de la forme originale est fondé sur la protraction, et le nom protracté est créé par le présent *sūtra;* si le phonème de trois mores est placé au début ou au milieu, il n'aura pas le nom protracté; comment serait-il maintenu dans sa forme originale ? Pour ce qui a été dit ensuite, à savoir "en ce qui concerne les phonèmes d'une et deux mores, il y aura la place antérieure pour celui d'une more, selon la règle "la forme terminée par *ghi* est placée en tête"; à cela l'on répond : le nom *ghi* est fondé sur une brève et le nom *hrasva* (brève) est créé par le présent *sūtra;* si le phonème d'une more est placé au milieu ou à la fin, il n'aura pas le nom *hrasva;* comment aura-t-il le nom *ghi* ? comment aura-t-il la place antérieure ? Une telle détermination de l'ordre d'attribution des noms ne fonctionne pas.

---

[1] Il y a égalité de nombre entre les formes *tip, tas,* etc. signifiées par "parasmaipadānām" et les formes, *ṇal, atus,* etc. énoncées.

[2] Il y a détermination de divers porteurs de forme différente, non pas seulement d'une multiplicité de porteurs individus de même forme.

[3] Selon "plutapragṛhyā aci" 6.1.125 un *u3* placé devant un autre *u* conservera sa forme originale. Si *u3* est placé à la fin il peut y avoir application de "akaḥ savarṇe dīrghaḥ" à *u ū u3.*

[4] Selon "dvandve ghi" 2.2.32. *U* bref est *ghi* selon "śeṣo ghy asakhi" 1.4.7.

— En ce cas une démarche du maître révèle que le phonème d'une more n'est pas à la fin. C'est le fait qu'il enseigne un substitut protracté pour un phonème d'une more : "vibhāṣā pṛṣṭaprativacane heḥ (une protractée apparaît à la place de la finale de *hi*, optionnellement, dans une réponse à une question)" 8.2.93. — En considération de quoi cela est-il révélateur ? — Le phonème qui est à la fin a le nom *pluta* (protracté). Et si le phonème d'une more était à la fin, il aurait le nom de protracté. Dans ce cas la prescription d'un phonème d'une more à la place d'un phonème d'une more serait inutile. — En ce cas, que le phonème d'une more soit au milieu. — Dans ce cas aussi, une démarche du maître révèle que le phonème d'une more n'est pas au milieu. C'est le fait qu'il enseigne un substitut long pour lui : "ato dīrgho yañi (une longue apparaît à la place de la finale d'une base terminée par *a* devant un suffixe *sārvadhātuka* commençant par *yañ*)" 7.3.101, "supi ca(une longue apparaît à la place de la finale d'une base terminée par *a* devant une désinence commençant par *yañ*)" 7.3.102. — En considération de quoi cela est-il un indice révélateur ? — Le phonème qui est au milieu a le nom *dīrgha* (longue). Et si le phonème d'une more était au milieu, il aurait le nom de "longue". Dans ce cas la prescription d'un phonème d'une more à la place d'un phonème d'une more serait inutile. — Le phonème de deux mores peut être à la fin. — Une démarche du maître révèle que le phonème de deux mores n'est pas à la fin. C'est le fait qu'il enseigne un substitut protracté pour un phonème de deux mores: "om abhyādāne (une protractée apparaît à la place du *o* de *om* au commencement d'un texte)" 8.2.87. — En considération de quoi cela est-il un indice révélateur ? — Le phonème qui est à la fin a le nom *pluta* (protracté). Et si le phonème de deux mores était à la fin, il aurait le nom de protracté. Dans ce cas la prescription d'un phonème de deux mores à la place d'un phonème de deux mores serait inutile. Et considérant que la place antérieure lui est déjà enlevée par le phonème d'une more où pourra-t-il se placer ailleurs qu'au milieu ? Ainsi est réalisée la détermination de l'ordre d'attribution des noms.

P.II 35-37. "Ayaṃ tāvat" 35.8 : cela est dit en considérant qu'il y a une durée protractée et une durée brève réalisées en fonction de l'usage du monde[1]. "Yat tāvat" 35.11 : l'idée est : l'usage des noms de "brève", etc. dans le monde existe en fonction de la détermination de ces noms établie à partir du traité, non autrement.

---

[1] Il est dit que le maintien sous la forme originale fondé sur la protraction s'appliquera au phonème de trois mores placé au début. Mais ce phonème ne reçoit pas le nom protracté par la présente règle. Car cette dernière le donne au phonème placé à la fin. Donc on considérera ici que le phonème de trois mores a le nom protracté de l'usage courant. Par ce nom il pourra être objet d'application de "plutapragṛhyā aci".

"Yad ayam" 36.8. Si l'on objecte que cette prescription visera la production d'un substitut de forme différente[1], l'on répond : non; car il ne convient pas d'entraver la *paribhāṣā* "sthāne 'ntaratamaḥ (le substitut le plus proche apparaît à la place de l'original)" 1.1.50 d'application directe. Donc cette prescription de la protractée est bien l'indice de la compréhension du dit ordre particulier de phonèmes. "Mātṛkeṇa" 37.1 : le sens est : parce que le phonème d'une more a été exclu du milieu et de la fin par deux indices révélateurs.

U.II 35-37. Dans le *bhāṣya* "plutāśrayaḥ" 35.8. Et il ne faut pas dire que, si le phonème de trois mores est placé au milieu, il ne peut y avoir le maintien dans la forme originale fondé sur la protraction[2]. Il ne faut pas dire cela. Car s'il y a le phonème de trois mores au milieu, quand le substitut long se réalise comme substitut unique de lui et du phonème qui le précède, il y a risque de réalisation d'un phonème de trois mores[3]; en prenant pour ce dernier le nom "protracté" de l'usage courant, quand le *saṃdhi* de lui et du phonème suivant doit être fait, l'on risque d'avoir le maintien de la forme originale. L'interlocuteur croit ici que les noms *dīrgha,* etc. s'appliquent dans les deux domaines, celui fixé par l'usage courant et celui fixé par le traité, comme pour le nom *saṃkhyā*[4]. Kaiyaṭa dit cela "laukika-" 35.16. "Śāstrāt" 35.17 : l'idée est : l'usage du monde aussi est précédé de l'apprêt qui lui est fait par le traité qui n'a pas de commencement; autrement la création du nom technique serait inutile.

"Anantaratamaḥ" 36.22 : *u,* etc. "Na hi" 36.22 : l'idée est: quand il y a une possibilité sans entraver, il est impropre d'entraver. Il est impropre, dira-t-on, de dire que la première place est enlevée par le phonème d'une more parce qu'il est terminé par *ghi,* comme il a été démontré ci-dessus. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "liṅgadvayena" 37.9.

(3. La non-application du nom *hrasva* aux longues et protractées.)

BH.II 37-38. — "Dīrghaplutayos tu pūrvasaṃjñāprasaṅgaḥ (mais il y a risque d'application du premier nom aux longues et protractées)". (vt 4)

Le premier nom risque de s'appliquer aux longues et aux protractées aussi. — Quel nom ? — Le nom *hrasva* (brève). — Pour quelle raison ? — "*Aṇ* note ses *savarṇa*"[5].

---

[1] C'est-à-dire de timbre différent, *u,* etc. à la place de *i.*

[2] L'on pourrait objecter que dans *u u3 ū* par exemple, il y aurait d'abord substitut *ū* de *u u3* selon "akaḥ savarṇe" : *ū ū.* Et la protractée étant ainsi éliminée il n'y a pas application du maintien de la forme originale.

[3] Le phonème de trois mores étant placé au milieu, le nom *dīrgha* lui correspond. La règle "akaḥ savarṇe dīrghaḥ" produira donc un phonème de trois mores.

[4] Voir tr. II p. 112.

[5] Le *u* bref énoncé dans "ūkālaḥ" a le nom *aṇ* et notera donc ses *savarṇa ū, u3.* Il en résulte que *hrasva* qui correspond à l'énoncé de *u* bref, s'appliquera à *u* bref et aux *savarṇa ū, u3* qu'il note.

"Siddhaṃ tu taparanirdeśāt (l'opération désirée est réalisée par l'énoncé d'un *t* ultérieur)". (vt 5)

L'opération désirée est réalisée. — Comment ? — L'énoncé d'un *t* ultérieur doit être fait : "udūkālaḥ"[1]. — S'il est ainsi fait, si un phonème énoncé sur un tempo rapide est muni du *t* ultérieur, une mention additionnelle de ses *savarṇa* prononcés sur un tempo moyen ou lent doit être faite du fait de la différence de durée.

— "Drutādiṣu coktam (pour le cas du phonème énoncé sur un tempo rapide, etc. une réponse a déjà été faite)". (vt 6)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Mais cela est résolu; les phonèmes sont fixes, les tempos sont diversifiés par la prononciation lente ou rapide du locuteur"[2]. — En ce cas l'énoncé du *t* ultérieur doit être fait. — Il n'a pas à être fait. Une mention de la durée "-kālaḥ" est ici faite. La mention de la durée équivaut à l'énoncé du *t* ultérieur. Le mot *kāla* se construit avec chaque phonème inclus dans l'énoncé : "ukālaḥ ūkālaḥ u3kālaḥ"[3].

P.II 37. "Dīrghaplutayos tu" 37.3 : le *u*, parce qu'il est *aṇ* note ses *savarṇa* de deux et trois mores et sa propre forme; le nom *hrasva* risque donc de s'appliquer aux trois phonèmes. Et pour les phonèmes de deux et trois mores, le nom *hrasva* n'est pas entravé par les noms *dīrgha* et *pluta*, parce qu'il est accepté qu'il y ait accumulation de plusieurs noms techniques, du fait de la formule "ā kaḍārād ekā saṃjñā (dans la section qui va jusqu'à "kaḍārāḥ" un seul nom technique est compris)" 1.4.1[4]. Quant aux *u* de deux et trois mores, ils ne notent pas de phonèmes de durée différente, parce qu'ils ne sont pas *aṇ*; dans leur cas il n'y a pas de défaut.

"Yāvac ca" 38.5 : cela est dit parce que la mention de la durée et l'énoncé du *t* ultérieur ont le même effet. Le sens de durée est obtenu par le simple énoncé "ū ac". Car *u*, etc. ne peuvent pas être autres que *ac*; donc ils ne sont pas qualifiés par la qualité de *ac*; c'est *ac* qui est qualifié par eux. Dans ces conditions un *ac* semblable à *u*, etc. par le fait qu'il en a la durée, sera noté. Il n'est donc pas besoin de la mention de la durée. Cette mention est cependant faite pour qualifier la durée par le *u* entendu. Il n'y aura donc pas notation des *savarṇa*. S'il en est ainsi, objectera-t-on, il y aura le fait que le mot "-kālaḥ" n'est pas entendu après le *u* bref. A cela l'auteur du *bhāṣya* répond : "pratyekaṃ ca" 38.5 : l'idée est : du fait de l'impossibilité d'un *ac* de six mores et du fait de la création de trois noms.

U.II 36-38. "Aṇtvāt" 37.10 : cela implique aussi la vue de de la notation de l'espèce. Mais, dira-t-on, les noms *dīrgha* et *pluta* aussi s'appliqueront aux trois phonèmes, comme le nom *hrasva;* la création de trois noms est donc inutile. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dvimātra-" 37.13. "Anaṇtvāt" 37.13 : on doit comprendre aussi: et parce qu'en raison de l'effort additionnel d'énonciation de la durée de deux et trois mores, il n'y a pas désir de signifier l'espèce incluante[1]. Si l'on objecte que dans ce cas il y aura cinq porteurs pour les trois noms et donc perte de la correspondance terme à terme, l'on répond : non, parce qu'en raison de l'égalité de nombre des formes énoncées, il n'y a pas un tel défaut.

---

[1] Selon "taparas tatkālasya" le *u* suivi de *t* notera seulement le phonème de même durée que lui. Le nom *hrasva* s'appliquera donc au seul *u* bref.

[2] Vt 4 et 5 sous 1.1.70, I 538.

[3] L'on aura donc le sens : un phonème dont la durée est comme celle de *u* bref. Il y aura notation de *u* bref seulement.

[4] Ceci implique qu'ailleurs dans l'*Aṣṭādhyāyī* plusieurs noms peuvent être pris ensemble pour un même objet. Autrement cette convention de validité d'un seul nom dans cette section est inutile.

Dans le *bhāṣya* "siddhaṃ tv avasthitāḥ" 38.2 : l'idée est : le tempo rapide, etc. sont des propriétés de la manifestation du phonème. Mais, dira-t-on, puisqu'il n'y a pas de *sūtra* "kālaparas tatkālasya",comme il y a "taparas tatkālasya", comment y a-t-il similarité de la mention de la durée et de l'énoncé du *t* ultérieur ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "eka-" 37.14. Kaiyaṭa explique cela "ū ac" 37.14. Et si les *u* sont qualifiés par *"ac"*, étant donné qu'eux seuls sont alors porteurs du nom, la prescription du nom devient inutile[2]. "Api tu tair ac" 37.15. Dans ces conditions, puisqu'il y a le dit défaut[3] s'il y a référence au même objet par les deux mots pris dans leur sens propre[4], il y a référence au même objet avec figuration; Kaiyaṭa le montre : "tatra" 37.15 : l'idée est : dans ces conditions, du fait de l'impossibilité d'une ressemblance par autre chose, et en vertu d'un commentaire, il y a notation de la ressemblance par la durée.

BH.II 38. Ou bien, la présente règle doit être placée dans la section où un seul nom technique est compris pour un même objet[5]. Un seul nom donc se réalise, et le nom ultérieur est sans objet d'application[6]. Ainsi le premier nom ne se réalisera pas pour les longues et protractées.

Ou bien la règle "svaṃ rūpaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā (la forme est notée par le mot, sauf par un nom de mot)" 1.1.68 est annulée[7]. Cela étant, la mention "aśabdasaṃjñā" sera reconduite dans prescriptions de *hrasva* l'auteur aurait fait une simple mention de *ac*.

---

[1] Il y a une espèce *ū* dont l'extension est tous les *ū* de deux mores. Elle est incluse dans l'espèce *u* dont l'extension est tous les *u* de durée diverse.Dans la vue de la notation de l'espèce on peut se demander si c'est l'espèce incluse ou l'espèce incluante qui sera notée. La réponse est que pour la notation de l'espèce incluante l'énoncé "u" bref, le plus léger, est suffisant. L'énoncé de "ū" long représenterait un alourdissement inutile. Il note donc l'espèce incluse.

[2] Parce qu'on ne crée pas un nom pour un seul objet.

[3] L'inutilité de la prescription du nom.

[4] C'est-à-dire si le sens est "un *ac* qui est *u*, etc.".

[5] Sous le gouvernement de "ā kaḍārāt" 1.4.1.

[6] L'on accepte que l'énoncé de *u* bref note ses *savarṇa*.Le nom *hrasva* a donc chance de s'appliquer aux phonèmes de deux et trois mores. Comme un seul nom est accepté pour un même objet, les noms *dīrgha* et *pluta* seront sans objet d'application. De ce fait ils entraveront le nom *hrasva* pour les phonèmes de deux et trois mores respectivement.

[7] Voir tr.III 314,sq.

"Idaṃ tarhi" 39.3 : s'il n'y a pas de nom *hrasva*, il est impropre de formuler "hrasvādeśe; dès lors il faudra formuler plusieurs fois "eca ik" dans les prescriptions de *hrasva;* cela est lourd. "Grahaṇāni" 39.10 : *grahaṇa* signifie "ce par quoi un sens est saisi"; le mot est ainsi désigné. Dans "hrasvādeśaḥ" *āṅ* n'est pas compté parce qu'il est amalgamé dans l'énoncé et ne s'emploie pas indépendamment. Mais, objectera-t-on, dans "mitāṃ hrasvaḥ (une brève apparaît à la place de la pénultième des racines à indice *m*, devant *ṇi*)" 6.4.92 l'on doit formuler "eca ik" afin de former "hiḍayati" à partir de *héḍá* "envelopper"[1]. De même dans "khity anavyayasya (une brève apparaît à la place de la finale d'un membre antérieur de composé... devant un membre ultérieur terminé par un suffixe à indice *kh*)" 6.3.66 pour former "paramanuṃmanyaḥ"[2]. Il y a donc risque d'alourdissement[3]. En ce cas l'on doit comprendre le présent *bhāṣya* comme référant à la légèreté de la compréhension; car il y a cette légèreté s'il y a énonciation cinq fois de "eca ik".

Dans "hrasvadīrghaplutaḥ" il y a le masculin par interversion de genre, parce que c'est un énoncé de *sūtra*[4].

U.II 38-40. Mais, dira-t-on, le nom *hrasva* visera à ce qu'il y ait notation des trois phonèmes, d'une, deux et trois mores, dans les prescriptions de *hrasva*. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit"trayāṇāṃ cet " 38.19. "Antaratama-" 38.20 : ajouter : par la durée. "Hrasvapradeśeṣv ajgrahaṇam" 38.21: l'idée est la suivante. Il ne faut pas dire : s'il y a mention de *hrasva* comme objet prescrit dans une règle, il y a production de trois phonèmes; s'il y a mention de *ac* il y a production d'un seul parce que cette mention ne notera pas ses *savarṇa*, étant l'objet prescrit[5]; il y a donc une différence. Il ne faut pas dire cela, parce que l'argumentateur pense ici que parfois un objet prescrit aussi note ses *savarṇa*. Dans une mention comme sujet de la prescription, *hrasva* et *ac* notent tous les deux les trois phonèmes; dans ce cas aussi c'est une mention de *ac* qui doit être faite. Dans le *bhāṣya* "nanu cedam"38.13 : l'idée est : s'il y a mention de *ac* dans une prescription de *hrasva*, parce qu'alors la limitation "acaś ca" ne s'applique pas[6], le substitut risque de s'appliquer à des *hal*. L'auteur du *bhāṣya* rejette cela "syād etat" 39.1. "Kiñcitkarāṇi" 39.1 : productrices d'une forme différente. L'idée est : et par la prescription d'un *hrasva* il n'y a pas de forme différente de celle de l'original produite, parce que par la *paribhāṣā* "sthāne 'ntaratamaḥ" il y a production d'un substitut d'une more à la place d'un original d'une more, d'un substitut de deux mores à la place d'un original de deux mores. Et la prescription de *hrasva* ne visera pas la réalisation d'un substitut qui ne soit pas le plus semblable. L'idée est qu'il convient mieux que cette prescription révèle la non-application du nom *hrasva* aux longues et protractées, en conformité avec les objets désirés, plutôt qu'elle n'entrave la *paribhāṣā* de la plus grande similarité. "Yāvadajgrahaṇam" 39.2 : le sens est : l'énonciation d'un *ac* de telle durée dans la forme de l'emploi[1]. "Tāvaddhrasvagrahaṇam" 39.2 : le sens est : *grahaṇa* la production par le mot *hrasva* seulement de ce qui a cette durée[2]. Donc ces prescriptions de *hrasva* sont inutiles. Mais pour ceux qui décrivent l'intention du *bhāṣya* comme étant que dans les prescriptions de *hrasva* une simple mention de *ac* doit être faite, comment le présent passage sera-t-il une réponse à l'argument "saṃjñayā vidhāne niyamam" 38.13?Leur commentaire laisse à réfléchir.Et donnerait à réfléchir l'explication du *bhāṣya* ci-dessous "ṣaḍgrahaṇāni, aṣṭau grahaṇāni" 39.10[3]. Ceci pour orienter la discussion. Mais dans une règle où ils sont mentionnés comme sujet de prescription, il y a bien équivalence des mentions de *hrasva* et de *ac*. On doit comprendre qu'il y a emploi de mots à double sens[4] dans le *bhāṣya* pour faire entendre ces deux sens[5].

---

[1] Voir *Dhātupāṭha* "les racines de la liste *ghaṭ*, etc. ont l'indice *m*".

[2] "Paramanuṃmanyaḥ" est formé sur *paramāṃ nāvam ātmānaṃ manyate* avec le *sārvadhātuka khac* selon "ātmamāne khaś ca" 3.2.83 après *paramanau-man;* affixe *śyan;* composé selon "upapadam atiṅ"; substitut bref *u* de *au* selon "khiti" 6.3.66; accrément *mum* selon "arurdviṣat-".

[3] "Eca ik" étant placé cinq fois dans une prescription, l'on aura un total de dix mots.

[4] Le composé *dvandva* est formé ici selon "cārthe" avec le sens de "collection de". Le neutre est attendu selon "sa napuṃsakam" 2.4.17.

[5] Selon la *paribhāṣā* 19.

[6] Lire "niyamābhāvāt" (éd.NSP).

"Lāghavopalakṣaṇaparam" 40.18. Quelques-uns disent[6] que la lecture de la racine *hèḍá* "envelopper" dans la liste *ghaṭ* etc.est hors de la tradition, par l'autorité du *bhāṣya* sur le présent *sūtra*, par l'autorité de l'auteur du *bhāṣya* qui sous le *sūtra* "kamer ṇiṅ" 3.1.30 dit que le but de la mention de la longue dans "ciṇṇamuloḥ" 6.4.93 est l'application de la prohibition du traitement comme l'original lors de l'application d'une longue[1] et en vertu du *bhāṣya* sous le *sūtra* "ciṇṇamuloḥ"[2]. Et "paramanuṃmanyaḥ" n'est pas expressif dans l'emploi par l'autorité du présent *bhāṣya*. Donc le présent *bhāṣya* est correct à la lettre tel qu'il est.

---

[1] C'est-à-dire dans la forme de l'emploi en cours de formation, *atirai kulam*, à laquelle la règle va être appliquée. Dans cette forme, à ce stade, l'on prononce une longue, le *ac ai*; conformément à cela (*yāvadajgrahaṇam*), il y aura production par *hrasva* d'un phonème de même durée (*tāvaddhrasvagrahaṇam*), c'est-à-dire du même phonème *ai*.

[2] Nāgeśa comprend : il y a production par le mot *hrasva* d'un phonème qui a la durée d'un *ac* tel qu'on le prononce dans l'emploi. Il présente cette glose pour montrer qu'il ne faut pas comprendre cette expression comme montrant une équivalence des mentions de *hrasva* et de *ac* dans les prescriptions.

[3] Le compte des mots qui sera fait ci-dessous n'est valable que si "ac" ne remplace pas le mot *hrasva* dans la vue où il n'y a pas ce nom.

[4] "Yāvadajgrahaṇam tāvaddhrasvagrahaṇam".

[5] Cas de la prescription et cas de l'*anuvāda*.

[6] "Kecit" se construit avec "āhuḥ" 40.21.

Craignant qu'il n'y ait impossibilité de prendre "hrasvadīrghaplutaḥ" comme *dvandva* parce que l'on y voit une désinence masculin singulier, Kaiyaṭa dit "sautratvāt" 40.18 : le genre étant connu par l'usage, il convient de voir ici interversion du genre, mais non interversion du nombre qui est enseigné par le traité.

"

"   "

"Acaś ca("acaḥ" est compris là où *ac* est prescrit avec les mots *hrasva, dīrgha, pluta*)". (*sūtra* 1.2.28)

(1. "Acaś ca" est indépendant, non complément de "alo 'ntyasya".)

BH.II 40-41. — Mais est-ce que la présente règle est un complément de "alo 'ntyasya (un substitut s'applique au dernier *al* de ce qui est énoncé avec une sixième désinence)" 1.1.52, ou bien l'entrave-t-elle ?—Et comment la complètera-t-elle, ou l'entravera-t-elle ? — Si ces deux *sūtra* forment une seule phrase : "les formes prescrites comme substituts s'appliquent au dernier *al*, les brèves, longues et protractées s'appliquent à un *ac* qui est final", alors la présente règle complète "alo 'ntyasya". Et si les deux *sūtra* forment deux phrases : "les formes prescrites comme substituts s'appliquent au dernier *al*; les brèves, longues et protractées s'appliquent à un *ac* final et non-final", alors la présente règle entrave "alo 'ntyasya". — Et quelle différence cela entraine-t-il ?

---

[1] Après "mitāṃ hrasvaḥ" le *sūtra* "ciṇṇamuloḥ" prescrit un substitut long optionnel. On peut penser qu'il pouvait aussi bien prescrire un substitut bref optionnel, par reconduction de "hrasvaḥ" : de toute façon dans une alternative, l'on a une longue, dans l'autre une brève. Pourquoi donc une prescription de la longue est-elle faite ? A cette question l'on peut répondre que dans le cas de *ghaṭ* devant *ṇi* où le substitut *vṛddhi* causé par "aco ñṇiti" est la longue *ā*, il n'y aura pas de différence que l'on prescrive une substitut bref ou long optionnel. Mais dans le cas de *heḍ* la voyelle est une diphtongue il y aura une différence. Le substitut bref selon "mitāṃ hrasvaḥ" sera *i : hiḍ ṇi*. Si ce substitut bref est soumis à option par "ciṇṇamuloḥ", l'on aura "aheḍi/ahiḍi". Mais si un substitut long optionnel est prescrit, après application de "mitāṃ hrasvaḥ" l'on aura "ahiḍi/ahīḍi". Donc, en raison de cette différence, l'auteur du *sūtra* devait mentionner s'il s'agissait d'une brève ou d'une longue optionnelle. Telle est la réponse qui pouvait être immédiatement faite à la question sur le but de la mention de substitut long. Or Patañjali ne donne pas cela comme but de la dite mention, mais il dit "donc voici le but de la dite mention : c'est qu'il y ait application de "na padānta...dīrgha-" 1.1.58". La saveur propre de ce passage montre qu'il ne connaissait pas le cas de la racine *heḍ*, que donc celle-ci n'appartenait pas à la liste *ghaṭ*, etc. des racines à indice *m*. Voir III 103. 14 et 25.

[2] Voir IV 755.5.

— "Hrasvādividhir alo'ntyasyeti ced vacipracchiśamādiprabhṛtihanigamidīrgheṣv ajgrahaṇam (si les brèves, etc. s'appliquent au *al* final, la mention de *ac* doit être faite dans les prescriptions de longueppour *vac*, *pracch*, pour *śaṁ*, etc., pour *han*, *gam*)". (vt 1)

Si les brèves, etc. s'appliquent au *al* final, la mention "acaḥ" doit être faite dans les prescriptions de substitut long pour *vac*, *pracch*, pour *śam*, etc., pour *han*, *gam*. Dans "pour *vac*, *prach*, ...une longue apparaît" vt 2 sous 3.2.178 (III 306) il faut dire : "acaḥ (à la place de la voyelle)". Car la longue risque de ne pas se réaliser, le *ac* n'étant pas final. Dans "pour *śam*, etc. devant *śyan*, une longue apparaît" 7.3.74 il faut dire "acaḥ (à la place de la voyelle)". Car la longue risque de ne pas se réaliser, le *ac* n'étant pas final. Dans "pour *han*, *gam*, etc., devant *san*, une longue apparaît" 6.4.16 il faut dire "acaḥ". Car lallongue risque de ne pas se réaliser, le *ac* n'étant pas final.

— En ce cas que la présente règle entrave "alo 'ntyasya".

— "Acaś cen napuṃsakahrasvākṛtsārvadhātukanāmidīrgheṣv anantyapratiṣedhaḥ (si les brèves, etc. s'appliquent à un *ac*, une prohibition d'application à un *ac* non-final doit être faite dans les prescriptions de brève au neutre, de longue devant un suffixe ni *kṛt*, ni *sārvadhātuka*, devant *nām*)". (vt 2)

Si les brèves, etc. s'appliquent à un *ac*, une prohibition d'application à un *ac* non-final doit être faite dans les prescriptions de brève au neutre, de longue devant un suffixe ni *kṛt*, ni *sārvadhātuka*, devant *nām*. De même que "hrasvo napuṃsake prātipadikasya (une brève apparaît à la place du *ac* d'un thème au neutre)" 1.2.47 s'applique dans "rai atiri, nau atinu", de même risque-t-il de s'appliquer dans "suvāg brāhmaṇakulam" aussi[1]. De même que "akṛtsārvadhātukayor dīrghaḥ (une longue apparaît à la place du *ac* d'une racine, devant un suffixe commençant par *y*, à indice *k* ou *ṅ*, qui n'est ni *kṛt*, ni *sārvadhātuka*)" 7.4.25 s'applique dans "cīyate, stūyate", de même risque-t-il de s'appliquer dans "bhidyate"[2]. De même que "nāmi dīrghaḥ (une longue apparaît à la place du *ac* d'une base devant *nām*)" 6.4.3 s'applique dans "agnīnām, vāyūnām", de même risque-t-il de s'appliquer dans "ṣaṇṇām" aussi[3].

---

[1] Le composé *bahuvrīhi suvāc* est neutre en accord avec *brāhmaṇakulam*. Si le substitut bref peut s'appliquer à un *ac* final ou non-final il risque de s'appliquer ici aussi.

[2] "Bhidyate" est formé avec *yak* après *bhidir*.

[3] "Agnīnām" est formé avec *ām* après *agni*, accrément *nuṭ* par "hrasvanadyāpo" 7.1.54, substitut long. "Ṣaṇṇām" est formé avec *ām* après *ṣaṣ*, accrément *nuṭ* selon "ṣaṭcaturbhyaś ca" *ṣaṣ nām*; substitut *ṇ* de *n* selon "raṣābhyām"; substitut *ṇ* de *ṣ* selon "yaro 'nunāsike".

— Il n'y a pas ce défaut. "Nopadhāyāḥ (une longue apparaît à lapplace de la pénultième d'une base terminée par *n*)" 6.4.7 visera à faire une limitation[1]. Et cette limitation s'appliquera à ce qui a déjà été mentionné. — Qu'est-ce qui a déjà été mentionné ? -- "Nāmi (la base devant nām)". — Par cette limitation la longue ne se réalisera pas dans "ṣaṇṇām". Mais elle risque de se réaliser dans "anyate, tanyate" aussi[2]. — La limitation s'appliquera aussi dans ce cas ; le substitut long de la pénultième d'une base en *n* s'applique devant *nām* seulement[3]. — Même ainsi, la longue ne se réalisera pas, par la limitation, dans "anyate, tanyate". Mais elle risque de se réaliser dans "ṣaṇṇām" [4]. — Donc la limitation sera double : le substitut long s'applique à la pénultième d'une base seulement si elle est terminée par *n*, devant *nām;* le substitut long s'applique à la pénultième d'une base en *n*, seulement devant *nām*.

— Même ainsi, il risque d'y avoir le dit défaut dans "bhidyate, suvāg brāhmaṇakulam". — En ce cas il faut comprendre que "acaḥ" est compris là où il sera prescrit "hrasvaḥ, dīrghaḥ, plutaḥ". — Qu'est-ce qui est réalisé par cela ? — Un deuxième terme à sixième désinence apparaît ainsi. Il est alors loisible de qualifier *ac* par la forme énoncée, ou la forme énoncée par *ac*. Puisque cela est loisible, dans les prescriptions de longue pour *vac, prach,* pour *śam,* etc., pour *han, gam* nous qualifierons *ac* par la forme énoncée : la longue apparaît à la place du *ac* de *vac,* etc. Dans le cas des prescriptions de brève au neutre, de longue devant un suffixe ni *kṛt,* ni *sārvadhātuka,* devant *nām* nous qualifierons la forme énoncée par *ac* : une brève apparaît à la place de la finale d'un thème neutre, "acaḥ" terminé par *ac;* une longue apparaît à la place de la finale d'une base "acaḥ" terminée par *ac,* devant un suffixe ni *kṛt,* ni *sārvadhātuka;* une longue apparaît à la place de la finale d'une base "acaḥ" terminée par *ac*[5].

P.II 40-41. "Acaś ca". Le présent passage est semblable au *bhāṣya* sous "iko guṇavṛddhī" 1.1.3 (I 146 sq). "Śamādiprabhṛti-"

---

[1] La limitation sera donc : un substitut long s'applique à la pénultième d'une base, seulement si elle est terminée par *n*. Or *ṣaṣ* n'est pas terminé par *n*.

[2] "Anyate" est formé avec *yak* après *áná*. Le substitut long "akṛtsārvadhātuke" a chance de s'appliquer, en vertu de la présente limitation, puisque la base est terminée par *n*.

[3] "Anyate" a une base en *n* devant *yak*. Le substitut long ne s'y appliquera pas.

[4] Si la restriction est seulement la position devant *nām*, la longue pourra se réaliser pour des bases terminées par un autre phonème que *n*.

[5] Si l'on qualifie la forme mentionnée par *ac*, il y a la suite d'opérations suivantes. Dans l'énoncé "prātipadikasya acaḥ" il y a application de "yena vidhis tad antasya" au qualifiant "acaḥ" ce qui donne le sens "thème terminé par *ac*". Il y a application de "ṣaṣṭhī sthāneyogā" au qualifié ce qui donne le sens "à la place du thème...". Il y a enfin application de "alo 'ntyasya" à "prātipadikasya" : "à la place de la finale du thème..."

40.9 : par le mot "-prabhrti-" sont notés *sthivu*, *klamu*, etc.[1]."Bhidhyate" 41.5 : le sens de la prescription étant "une longue apparaît à la place du *ac* qui est une partie d'une base placée devant un suffixe à initiale *y*", il y a risque d'application à cette base. Mais si le *ac* même est qualifié par le suffixe à initiale *y*[2], alors du fait de l'interposition d'un phonème entre le *ac* et le suffixe, il n'y a pas de risque de réalisation du substitut long. On doit voir qu'il en est de même dans les autres cas mentionnés.

U.II 40-42. "Acaś ca". Par la clause "alo 'ntyasya vidhayo bhavanti" 40.5 il est montré que cette règle est d'application plus compréhensive[3]. Par cela il est indiqué que, même s'il n'y a pas application de "acaś ca"[4], il y a application de "alo 'ntyasya" dans "diva ut" 6.1.131 en vertu de l'indice qu'est la sixième désinence signifiant "à la place de". Par "acaḥ" 40.6 l'auteur du *bhāṣya* montre l'unicité de phrase. Kaiyaṭa rejette que les mots *ādi* et *prabhṛti* 40.9 forment pléonasme : "prabhṛti-" 40.20 : l'idée est : le mot *ādi* réfère au pluriel dans le *sūtra* "śamām aṣṭānām" 7.3.74. "Yadā tu"41.24:cela laisse à réfléchir,parce que le suffixe énoncé a un besoin nécessaire de se construire avec l'énoncé de la base[5].

(2. Objet d'application de "acaś ca"; la reconduction de "aj jhrasva-".)

BH.II 41-42. — Comment n'y a-t-il pas application du substitut à un *ac* dans "dyauḥ, panthāḥ, saḥ"[6]?

— "Saṃjñayā vidhāne niyamaḥ (il y a limitation d'application du présent sūtra au cas d'une prescription de *hrasva*, etc.par leur nom technique)". (vt 3)

---

[1] Dans "-śamādiprabhṛti-", *ādi* réfère aux racines de la série désignée par "śamām aṣṭānām (les huit racines *śam*, etc.)"7.3.74 et *prabhṛti* réfère aux racines *ṣṭhiv*, *klam*, *kram*, etc. envisagées dans les *sūtra* qui suivent.

[2] C'est-à-dire si le sens est : à la place du *ac* qui est devant un suffixe à initiale *y*.

[3] L'on a deux règles, l'une d'application générale : les substituts s'appliquent à un *al* final, laquelle règle inclut une règle d'application particulière : les *hrasva*, etc. s'appliquent à un *ac* final.

[4] C'est-à-dire même en dehors de l'application de *hrasva*, etc.

[5] "Aṅgasya" est reconduit dans le *sūtra* "akṛt-" selon"aṅgasya" 6.4.1. La base (*aṅga*) est définie par rapport au suffixe L'opération est applicable à la base qui est telle parce que le suffixe à initiale *y* est apparu après elle. Elle n'est pas applicable à une autre base. Pour obtenir ce sens il est nécessaire que la mention du suffixe se construise avec celle de la base.Le sens sera nécessairement : une longue apparaît pour la base qui est devant un suffixe à initiale *y*, c'est-à-dire la base définie par ce suffixe.

[6] Par "diva aut" 7.1.74 il y a prescription de *au* qui est long pour *div*. On s'attend donc à ce que la mention "acaḥ" soit placée dans ce *sūtra* dont le sens sera :"*au* apparaît à la place du *ac* de *div*" ce qui est indésirable. Voir tr.I 419.

Il y a limitation d'application du présent *sūtra* au cas d'une prescription de *hrasva*, etc., qui sont prescrits par leur nom technique. — Est-ce que cela doit être dit ? — Non. — Comment ce qui n'est pas dit, sera-t-il compris ? — "Ac" est reconduit[1]. Ainsi l'on construira : le *ac* qui est produit en disant "hrasvaḥ, dīrghaḥ, plutaḥ" apparaît à la place d'un *ac*.

P.II 42. "Aj iti hi vartate" 42.3 : et de ce fait les mots *hrasva*, etc. reconduits dans le présent *sūtra* ne font pas comprendre *ac*, puisque celui-ci est compris par l'énoncé qui est fait de lui-même; donc ils doivent être pris comme ayant leur seule activité d'expression de leur forme[2]. Ainsi on obtient le sens : le *ac* qui est selon "hrasvaḥ", apparaît à la place d'un *ac*. De même pour "dīrghaḥ" et "plutaḥ".

U.II 42. "Nācam" 42.10 : l'idée,est : le sens n'est pas : les *ac* appelés *hrasva*, etc. apparaissent à la place de *ac*."Svayam" 42.10 : le sens est : par le mot "ac" même. Le sens de "āśritasvarūpavyāpārāḥ" 42.10 est : par qui est prisela fonction d'expression de la forme; Kaiyaṭa le montre : "hrasva ity evam" 42.11.

(3. Le but de la mention de *ac* dans "ūkālaḥ".)

Bh.II 42-43. Maintenant quel but y a-t-il à ce que la mention de *ac* soit dans la règle précédente?

— "Ajgrahaṇaṃ saṃyogācsamudāyanivṛttyartham (la mention de *ac* vise à empêcher l'application à un groupe de consonnes et à un groupe de *ac*)". (vt 4)

La mention de *ac* est faite pour empêcher l'application à un groupe de consonnes et pour empêcher l'application à un groupe de *ac*.D'abord pour empêcher l'application à un groupe de consonnes : que *tuk* selon "hrasvasya piti kṛti tuk (l'accrément *tuk* apparaît pour une brève devant un suffixe kṛt à indice *p*)" 6.1.71 ne s'applique pas dans "pratakṣya, prarakṣya"[3]. Pour empêcher l'application à un groupe de *ac* : que l'option de *tuk* selon "dīrghāt padāntād vā (*tuk* apparaît optionnellement après une longue finale de *pada*)" 6.1.76 ne s'applique pas dans "titaüchattram, titaücchāyā"[4].

P.II 42-43. "Atha" 42.4 : que l'on fasse la mention de *ac* dans le présent *sūtra*; elle n'avait pas à être faite dans le *sūtra* précédent; c'est pourquoi la question est posée. "Prataksya" 42.8: de même que *ā*, etc. non entendus dans le *pratyāhāra ac* reçoivent les noms *dīrgha* et *pluta*, de même le groupe de consonnes recevra le nom *hrasva;* il y a donc risque de réalisation de *tuk*. "Titaücchattram" 43.1 : *tuk* optionnel fondé sur la longue étant réalisé parce qu'enseigné ultérieurement[1], par la règle "dans un cas de conflit l'opération qui a été entravée une fois l'est définitivement" pa.40 *tuk* fondé sur la brève ne s'applique pas de nouveau. Dans un tel domaine il n'y a pas compréhension d'une nouvelle chance d'application (pa. 39), parce qu'il y a conflit entre l'application constante et l'option et parce que l'opération antérieure entraverait l'opération ultérieure. La compréhension d'une nouvelle chance d'application est acceptée dansl le cas où la règle antérieure n'entrave pas la règle ultérieure. Ou bien quand le groupe joue un rôle en regard de l'opération, les composants n'entrent pas en jeu, étant subordonnés; il n'y a donc pas de risque de réalisation de *tuk* fondé sur la brève.

---

[1] En sus de la mention "hrasvadīrghaplutaḥ".

[2] C'est-à-dire comme faisant comprendre leur seule forme, non leur sens. Cette forme qualifie le *ac* compris par l'énoncé"ac".

[3] "Pratakṣya" est formé avec *ktvā* après *tákṣū* précédé de *pra;* substitut *lyap* de *ktvā*. Le groupe *kṣ* a une durée d'une more. S'il n'y a pas la mention de *ac* dans "ūkālo 'j jhrasva-" le nom *hrasva* risque de s'appliquer à ce groupe. Devant *lyap* l'accrément *tuk* se réalisera.

[4] *Tuk* d'application constante apparaît selon "che ca" pour la brève *u : titaüt chattram;* substitut *c* de *t* selon "stoḥ ścunā". Si le groupe de *ac* d'une durée de deux mores reçoit le nom *dīrgha*, il risque d'y avoir option de *tuk*, d'ou une forme alternative non désirée : *titaü chattram*.

Mais, objectera-t-on, si la mention de *ac* est faite, puisque, quand il y a mention d'un *ac*, il y a notation de l'espèce[2], il y a risque d'application du nom *dīrgha* à un groupe de *ac*. Il n'y a pas ce défaut. En raison du qualifiant "ūkālaḥ" c'est l'individu qui est ici noté. Car il n'y a pas de mesure de l'espèce. Ou bien la mesure est acceptée pour l'espèce par l'intermédiaire d'un individu. L'espèce est manifestée par chaque individu, un à un, non par un groupe d'individus.

U.II 42-43. Mais, dira-t-on, il n'existe pas de *hal* d'une more, puisqu'il n'en est pas enseigné; il n'y a donc pas application du nom aux *hal;* craignant cette objection Kaiyaṭa dit "yathā" 42.13. "Vā tuki" 42.14 : c'est-à-dire : *tuk* optionnel. "Virodhāt" 42.16 : le sens est : et ainsi, étant donné que, si l'opération constante s'applique une nouvelle fois, il y a inutilité de l'entreprise de l'option, l'opération constante est bel et bien entravée. En ce cas quand y a-t-il compréhension d'une nouvelle chance d'application ? Kaiyaṭa le dit "yatra hi" 42.16 : par exemple dans "bhindhaki" *dhi* étant réalisé d'abord parce qu'enseigné ultérieurement, *akac* se réalise par compréhension d'une nouvelle chance d'application; il n'y a pas en effet dans ce cas conflit de *dhi* et *akac*[3]. "Samudāye va" 42.17: cela laisse à réfléchir, parce que l'on voit souvent que les composants jouent un rôle en même temps que le groupe.

Kaiyaṭa dit quelle possibilité[4] de mesure par l'intermédiaire de l'individu il y a dans le cas présent : "ekaika-" 43.9 : l'idée est : le sens serait : l'espèce *ac*, quand elle appartient à un individu de deux mores, a le nom *dīrgha;* dans le cas présent ce qui est un individu, pris indépendamment, n'a pas deux mores, et ce qui a deux mores n'est pas un individu. Mais dans le cas de "halantāc ca" 1.2.10, etc. le sens est "ultérieur" à l'espèce *hal* qui se trouve dans les individus proches de *ik;* il n'y a donc pas de défaut d'application à "dhipsati"[1]; car on doit comprendre que dans ce cas une autre espèce ferait interposition entre l'espèce *hal* et le suffixe *san*, mais un autre individu de la même espèce ne fait pas interposition.

---

[1] Selon "vipratiṣedhe param".

[2] Voir I 229.3.

[3] "Bhindhaki" est formé avec *loṭ* après *bhidir;* substitut *si* de *loṭ*, *hi* de *si* par "ser hy apic ca", *dhi* de *hi* par "hujhalbhyo her dhiḥ" 6.4.101; amuissement de *a* par "śnasor allopaḥ"; infixe *akac* par "tiṅaś ca" 5.3.56. *Dhi* enseigné ultérieurement à *akac* l'entrave une première fois. *Akac* peut cependant s'appliquer de nouveau, cette nouvelle application ne détruisant pas *dhi*.

[4] Lire "-parimāṇasaṃbhavam" (éd.NSP).

Mais d'autres disent comme suit[2]. Etant donné qu'il y a une durée d'une demie more dans l'intervalle entre la prononciation de deux phonèmes, il ne peut y avoir une durée d'une, deux ou trois mores dans un groupe de phonèmes. C'est pourquoi dans le *bhāṣya* est posée la question "atha pūrva" 42.4. La réponse est faite avec l'arrière-pensée que la mention de *ac* sert à évincer la crainte d'une application du nom à un groupe de phonèmes, chez celui qui est incapable de saisir une durée aussi subtile que celle de l'intervalle entre deux phonèmes. Et ainsi il n'y a pas de défaut, même si le sens de "jātigrahaṇam"[3] est : notation de plusieurs individus supports de l'espèce. Il est en effet nécessaire de voir un intervalle d'une demie more entre la prononciation de deux phonèmes, pour qu'il n'y ait pas conflit entre les deux thèses des *Prātiśākhya* "l'*avagraha* est d'une more; il est d'une demie more"[4], et en vertu du *bhāṣya* sous le *sūtra* "paraḥ saṃnikarṣaḥ"[5].

"

" "

"Uccair udāttaḥ (un *ac* produit dans la partie supérieure de son lieu d'articulation a le nom *udātta*)". "Nīcair anudāttaḥ (un *ac* produit dans la partie inférieure de son lieu d'articulation a le nom *anudātta*)". (*sūtra* 1.2.29-30)

---

[1] Voir II 23.

[2] Thèse personnelle de Nāgeśa. "Pare tu" 19 se construit avec "āhuḥ" 24.

[3] Dans "varṇagrahaṇe jātigrahaṇam" I.229.3.

[4] Voir Renou, Terminologie grammaticale du sanskrit. Nāgeśa doit expliquer l'*avagraha* dit d'une more comme une pause d'une demie more en sus de la demie more de l'intervalle normal entre deux phonèmes.

[5] Voir II 480-481. Patañjali se pose la question de savoir si l'arrêt de l'énonciation qui suit chaque phonème déterminera l'application du nom *avasāna*. Il concluera que c'est l'arrêt total, quand il y a arrêt du sens aussi, qui cause l'application du nom. Cela suppose qu'il accepte une durée qui marque une séparation entre deux phonèmes dans un groupe.

(1. La non-reconduction de "acaḥ".)

BH.II 43-44. — Est-ce que la mention de *ac* faite avec la sixième désinence[1] est reconduite ou non ? — Et qu'est-ce que cela entraine ? — Si elle est reconduite, la *paribhāṣā* "quand il y a risque d'application d'un accent à un *hal*, une consonne est considérée comme non-présente" (pa.80) ne fonctionne pas. Si "acaḥ" est reconduit, comment y aura-t-il risque d'application à un hal ? — En ce cas "acaḥ" n'est pas reconduit. Les buts de cette *paribhāṣā* sont nombreux.

P.II 43. "Uccaiḥ". "Ṣaṣṭhīnirdiṣṭam" 43.5 : *uccaiḥ* et *nīcaiḥ* sont des invariants qui expriment principalement la location; ainsi, s'il y a reconduction de "acaḥ" le sens est : "un *ac* perçu dans la partie supérieure de son lieu d'articulation a le nom *udātta;* et il apparaît à la place d'un *ac*". "Halsvaraprāptau" 43.6 : s'il y a reconduction de "acaḥ", l'*udātta* final selon "samāsasya (il y a un *udātta* final pour un composé terminé par *ac*)" se réalisera dans "rājapuruṣaḥ" seulement, mais non pour le *a* ultérieur à *ṣ* dans "rājadṛṣad". Mais s'il n'y a pas la reconduction de "acaḥ", puisque le *d* final du composé est considéré comme non présent en cas de risque d'application de l'accent à lui, l'accent s'applique au *a*. Et cette *paribhāṣā* est révélée par la prohibition "anāvaḥ" dans "yato 'nāvaḥ (l'initiale d'un mot terminé par *yat*, excepté *nāvya*, est *udātta*)" 6.1.213. Autrement puisque dans "nāvyam" le *n* serait impropre à recevoir l'accent et puisque le *a* n'est pas initial, l'*udātta* ne s'appliquerait pas; à quoi servirait la prohibition?

U.II 43-44. "Uccair udāttaḥ". Mais, dira-t-on, même s'il y a reconduction de "acaḥ", comment y a-t-il inutilité de la *paribhāṣā* "halsvaraprāptau", parce qu'il n'y a pas de preuve que, même si "acaḥ" présente le porteur requis pour le nom prescrit dans le présent sūtra, il y ait le sens "l'acent apparaît à la place d'un *ac*"[2]? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "uccaiḥ" 43.11 : l'idée est : parce que la présentation du porteur du nom est réalisée par la reconduction de "ac" énoncé avec première désinence[3]. "Sthāne" 43.12 : construire : perçu "sthāne" dans le palais, etc., "uccaiḥ" dans la partie supérieure du lieu d'articulation; "upalabhyamānaḥ" : manifesté[4]. "Sa cācaḥ" 43.13 : l'idée est : il y a relation avec le mot "acaḥ" terminé par une sixième désinence, dans une proposition différente. Mais, dira-t-on, le résultat désiré étant réalisé par la simple reconduction de "acaḥ" que l'on n'entreprenne pas la *pa-*

---

[1] C'est-à-dire "acaḥ" 1.2.28.

[2] Autrement dit, il est soupçonné ici que "acaḥ" reconduit servira seulement à nommer l'objet qui reçoit le nom prescrit, que le sens sera : *udātta* est le nom d'un *ac* produit dans la partie supérieure de son lieu d'articulation.

[3] Dans "ūkālo 'j" 1.2.27.

[4] Le son perçu est une manifestation d'un *sphoṭa* phonème. Voir I 539-540; tr.III p.354.

ribhāṣā. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "satyām" 43.13 : le sens est : par la compréhension de "acaḥ" dans "samāsasya", le composé étant qualifié par cette mention[1], l'accent ne se réalisera pas dans "rājadṛṣad". "Ṣakārākārasya" 43.14 : l'idée est : et ainsi pour réaliser cet accent c'est la *paribhāṣā* qui doit être faite, non la reconduction de "acaḥ". L'auteur du *bhāṣya* dit cela "bahūny etasyāḥ" 43.7. "Yato 'nāvaḥ" 43.16 : le sens de ce *sūtra* est : il y a l'*udātta* initial pour un thème qui a deux *ac* et est terminé par *yat*.

(2. La non-reconduction de "ac")

BH.II 44-45. — Maintenant la mention de *ac* faite avec la première désinence[2] est-elle reconduite ou non ? — Est-ce qu'il est besoin de la reconduire ? — Oui, il en est besoin, si les propriétés d'accent sontpperçues pour une consonne aussi. — Mais en vérité elles sont perçues directement : "iṣé tvorjé tvā" (T.S.1.1.1.). — Ces propriétés d'accent n'appartiennent pas à la consonne, mais au *ac*. C'est par la proximité du *ac* que la consonne aussi est perçue comme ayant cette propriété, de même qu'un vêtement blanc entre deux vêtements rouges est perçu avec cette propriété, la couleur rouge, de même qu 'une timbale de cuivre nu dans une corbeille de jujubes est perçue avec cette propriété[3]. — Mais comment se fait-il que les propriétés d'accent appartiennent au *ac* et que par la proximité la consonne soit perçue avec cette propriété, non que l'accent appartienne à la consonne et que par la proximité *ac* soit perçu avec cette propriété ? — Même sans qu'il y ait de consonne, les propriétés d'accent sont perçues pour *ac*. Mais il n'y a pas même énonciation de la consonne sans un *ac*. Et l'étymologie de *svara* et *vyañjana* est en accord avec leur sens : "svarāḥ (les voyelles) svayaṃ rājante (brillent[4] par elles-mêmes)", "vyañjanam (la consonne) anvag bhavati (est à la suite[5])".

P.II 44-45. "Atha prathamānirdiṣṭam" 44.1. Mais, objectera-t-on, quelle différence cela fait-il, que le nom soit donné à un *ac* seulement ou à un *hal* aussi, puisque, quand un accent est prescrit, puisque la consonne est considérée comme non-présente alors, l'accent s'appliquera seulement à un *ac*? Même dans le cas de la mention d'un accent comme sujet de la prescription "anudāttāder añ (*añ* apparaît après une base à initiale *anudātta*)" 4.2.44, il n'y a pas de défaut : qu'un *hal* ait l'accent *anudātta* par lui-même ou par la coloration que lui apporte une voyelle, lors de l'application de l'opération, cela ne fera pas de différence. Donc le présent débat est fait pour faire bien connaître un principe[6]. "Nanu ca" 44.2 : parce que rien ne s'oppose[7] à la perception de l'accent dans la consonne, il n'est pas établi que ce soit une illusion. "Naite" 44.3 : l'idée est : parce qu'il y a possibilité de percevoir ces propriétés autrement.

---

[1] Par application de "yena vidhis" au qualifiant "acaḥ" on obtiendra le sens : un composé terminé par *ac*.

[2] Dans "ūkālo 'j" 1.2.27.

[3] C'est-à-dire avec la teinte des fruits reflétés sur le métal poli. Nāgeśa dit qu'il s'agit d'un miroir.

[4] C'est-à-dire sont manifestes, sont perçues.

[5] C'est-à-dire suit la voyelle, lui emprunte ses propriétés.

[6] A savoir : les accents sont des propriétés des *ac*.

[7] Lire "bādhakābhāvāt" (éd.NSP).

"Antareṇāpi" 45.1 : par exemple dans "ā́ pyāyadhvam" (T.S.1.1.1), où ā́ est *udātta* et où il y a chute du ton pour la forme terminée par *tiṅ*[1]. Et ainsi en vertu de la concomitance de présence et d'absence des *ac* et des accents, les accents sont propriétés des *ac*. S'ils étaient propriétés des *hal* aussi, on percevrait des accents différents pour les *hal* et les *ac*. Mais puisque l'on prescrit l'accent seulement pour les *ac*, non pour un *hal*, il est établi que l'accent n'appartient pas aux *hal*. "Anvag bhavati" 45.3 : le sens est : suit. Cette explication du mot est donnée en vertu d'un usage des gens instruits, mais il n'y a pas de similarité de phonèmes entre *anvak* et *vyañjanam*. Ou bien *vyañj* a aussi le sens d'"aller" ; le sens est alors : "vyañjanaṃ vividhaṃ gacchati (ce qui va de diverses manières, sous l'effet de la coloration apportée par les *ac*)"; ce sens est mentionné sous une autre forme par l'auteur du *bhāṣya*. Et la coloration, quand il y a un *ac* antérieur et un ultérieur, est donnée au *hal* par le *ac* ultérieur, non par le *ac* antérieur.

U.II 44-45. "Yāvatā" 44.9. Et il ne faut pas dire que, s'il n'y a pas reconduction de "ac", le mot *udātta*, etc. fera comprendre un *hal* aussi à la place du *ac*. Il ne faut pas dire cela, parce qu'à la place d'un *ac* il n'y a pas de chance de réalisation d'un *hal*, en raison de la *paribhāṣā* "sthāne 'ntaratamaḥ" 1.1.50[2]. Mais, dira-t-on, puisque la *paribhāṣā* "avidyamānavat" qui complète une prescription d'accent n'a pas de chance d'application ailleurs que dans une telle prescription, il y a défaut dans les autres prescriptions. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "anudāttādeḥ" 44.10. Le sens de "svata eva" 44.11 est : comme il y a trois accents pour les *ac*, il y a l'accent *anudātta* seul pour les *hal*; en l'absence d'application d'autres accents au *hal*, il garde son accent propre. Mais, dira-t-on, il n'y a pas de raison de supposer que le *hal* ait par lui-même un tel accent; de plus il s'ensuivra que, même en jonction avec un *ac udātta* le *hal* sera perçu *anudātta*, et ainsi il y a risque d'application de *aṅ* à un thème à initiale *udātta*, mais qui commence par un *hal*. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ajupa-" 44.11. "Nyāya-" 44.12 : le sens est : le principe ayant pour objet le fait que l'accent *udātta*, etc. est une propriété des *ac*. Puisqu'il n'y a pas d'utilité à la reconduction de "ac" le doute sur la reconduction est impropre, c'est pourquoi une question est posée dans le *bhāṣya* "kiṃ ca-" 44.1: le sens est : il n'y a pas de fruit à tirer de la reconduction. Dans le *bhāṣya* 44.2 construire : si les propriétés d'accent sont perçues pour la consonne aussi, alors il y a un but. Parce qu'elles ne sont pas perçues pour elle, il n'y a pas de but. Mais, dira-t-on cette perception de l'accent pour la consonne est illusoire, comme la perception du cristal rouge[1]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "bādhakā-" 44.12. L'auteur du *bhāṣya* dit que cette perception est illusoire "naite" 44.3. Kaiyaṭa explique cela "anyathāpi" 44.13. "Riktako lohakaṃsaḥ" 44.5 : un miroir "riktakaḥ" rendu brillant par le polissage. Le *badarapiṭaka* est, selon la tradition, une boîte connectée avec des fruits de *badara*.

---

[1] Selon "tiṅ ṅatiṅaḥ" 8.1.28.

[2] Lire "antaratamaparibhāṣayā" au début de la ligne et "avidyamānavatparibhāṣāyā" à la fin.

Un interlocuteur dans le *bhāṣya* demande quelle est la raison pour laquelle la perception de l'accent dans la consonne est illusoire "kuto nu" 44.7. Le *bhāṣya* dit que c'est la concomitance de présence et d'absence avec les *ac* "antareṇāpi" 45.1. "Atra hi" 44.14: l'idée est : selon "nipāta ādyudāttaḥ" *phiṭ* 80, "tiṅ ṅatiṅaḥ" 8.1. 28. "Na punar antareṇā-" 45.1 : ceci qui présente la concomitance de présence de l'accent et de *ac*, doit être compris comme relatif à un domaine autre que ce qui est provisoirement réalisé dans le procès de formation d'un mot et autre que les emplois du *sūtra*. Le sens du *bhāṣya* "svayaṃ rājante" 45.2 est : brillent avec les propriétés d'accent. "Anugacchati" 45.12 : ajouter : la propriété d'un *ac*. "Na tv atra varṇasādṛśyam" 45.13 : l'intention est : car une étymologie est faite en connexion avec le sens d'une racine, ou en l'absence de ce sens par une similarité de phonème. Kaiyaṭa dit qu'il y a bien connexion avec le sens d'une racine "athavā" 45.13. "Vividham" 45.14 : l'idée est : l'emprunt de diverses qualifications, l'udātta, etc. pour la consonne dépend du *ac* auquel elle est jointe; cette idée est obtenue à partir du mot *vyañjana* même. "Paryāyā-" 45.14 : le sens est : ce qui suit une chose, va de diverses manières, comme elle. Mais, dira-t-on, pour une consonne placée entre deux voyelles d'accent différent il y a risque de coloration par les deux voyelles. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "uparāgaś ca" 45.15 : la raison de cela est la nature même des choses.

(3. Le sens de "uccaiḥ" : hauteur dans le lieu d'articulation.)

BH.II 45-46. "Uccanīcasyānavasthitatvāt saṃjñāprasiddhiḥ (il y a non-réalisation du nom, parce que le ton élevé et bas n'est pas une chose fixe)". (vt 1)

Ce ton élevé ou bas[2] n'est pas une chose fixe. Car une même parole est élevée pour l'un, basse pour l'autre. A quelqu'un qui récite une personne dit : "Pourquoi hurles-tu ? Va plus bas". Au même récitateur une autre personne dit : "Pourquoi récites-tu entre tes dents ? Va plus haut". Ainsi le ton élevé ou bas n'est pas une chose fixe. En raison de cette incertitude il y a non-réalisation du nom technique. — En ce cas une définition sera faite :"la tension, la dureté, l'étroitesse de l'espace articulatoire sont les facteurs du ton élevé de la parole[3]". La tension est la contrainte du corps. La dureté est celle du son, la rudesse. L'étroitesse de l'espace est la fermeture du larynx. Tels sont les facteurs du ton élevé de la parole. Ensuite pour le ton bas de la parole : "le relâchement, la douceur, la largeur de l'espace articulatoire sont les facteurs du ton bas de la parole"[1]. Le relâchement est celui du corps. La douceur est celle du son, l'onctuosité. L'ampleur de l'espace est la grande ouverture du larynx. Tels sont les facteurs du ton bas de la parole. — Ce ne sont pas des caractères définis. Car ce qui est le ton le plus élevé chez celui qui a peu de souffle est le ton le plus bas chez celui qui a beaucoup de souffle.

---

[1] Il s'agit d'un morceau de cristal près duquel se trouve un hibiscus et qui reçoit la couleur rouge de la fleur.

[2] "Uccaiḥ" et "nīcaiḥ" sont ici pris comme référant au volume élevé ou bas de la prononciation.

[3] Définition tirée de *Taittirīya Prātiśākhya* 22.9.

— "Siddhaṃ tu samānaprakramavacanāt (cela est résolu par la mention "dans un même lieu d'articulation". (vt 2)

Cela est résolu. — Comment ? — Il faut dire "dans un même lieu d'articulation"[2]. — Mais dans quel lieu d'articulation ? — La poitrine, la gorge, la bouche.

P.II 45-46. "Uccanīcasya" 45.4 : l'objection est fondée sur le ton élevé et le ton bas qui sont un volume plus ou moins grand du son à l'audition. Et la correction ne peut être établie sur un support non-fixe. "Etad api" 46.4 : car l'auditeur détermine les propriétés de tension, etc. qui sont le fait du locuteur d'après le son produit; or celui-ci est divers. En effet, celui qui a beaucoup de souffle, en parlant bas remplit de son un grand espace; celui qui a peu de souffle en parlant haut remplit un petit espace.

"Siddhaṃ tu" 46.6 : *prakrama* nomme le lieu d'articulation : ce dans quoi les phonèmes sont entrepris. Le sens du *sūtra* est donc : dans un même lieu d'articulation, palais, etc., qui comporte une partie supérieure et une partie inférieure, le phonème prononcé avec la partie supérieure est *udātta*, celui produit par la partie inférieure est *anudātta*. Et ainsi le mot "uccaiḥ" note la partie supérieure, "nīcaiḥ" la partie inférieure. Et ce ton particulier s'apprend par la pratique, comme les notes de musique, *ṣaḍja*.

U.II 45-46. Les mots "uccaiḥ", dira-t-on, exprimant principalement la location, comment cette objection est-elle faite ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śruti-" 45.16 : l'auteur de l'objection croit que le sens du *sūtra* est : le phonème entendu fort est *udātta*. Mais, dira-t-on, qu'il y ait la dite incertitude, quel défaut s'ensuivra-t-il ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "na ca" 45.16. Dans le *bhāṣya* "evaṃ tarhi lakṣaṇam" 45.9 : l'idée est : il n'y a pas ici un ton élevé ou bas fondé sur le volume du son à l'audition mais un ton élevé ou bas connu à partir de telles caractéristiques révélatrices. "Śrotā hi" 45.17 : l'idée est : la tension, etc.sont inférées à partir du volume de l'audition et sont donc non-fixes, puisque celle-ci est non-fixe.

"Prakramyante" 46.13 : devant *ghañ* au sens de location,le substitut *vṛddhi* est prohibé par "nodāttopadeśasya" 7.3.34[3]."Ūrdhvabhāgena" 46.14 : le sens est : par le contact du souffle circonscrit à la partie supérieure du lieu d'articulation. Et ce n' est pas quelque chose de nouveau qui doit être formulé[1]; Kaiyaṭa le dit "evaṃ ca" 46.15 : on doit comprendre qu'il y a désir de signifier l'instrument par la location. L'idée est : étant donné le besoin de savoir de la partie supérieure de quoi il s'agit, on obtient le terme "du lieu d'articulation" en raison de son appropriation. On doit comprendre que la formulation de ce terme est nécessaire seulement pour l'auditeur à l'esprit lent. Dans le *bhāṣya* "uraḥ kaṇṭhaḥ śiraḥ" 46.8 : le mot *śirah* implique la mention du palais, etc.

---

[1] Définition tirée de *Taittirīya Prātiśākhya* 22.9.

[2] Le sens du *sūtra* sera donc : le phonème prononcé dans une partie haute dans un lieu d'articulation est *udātta;* celui prononcé dans une partie basse dans le même lieu d'articulation est *anudātta*.

[3] "Prakramaḥ" est formé avec *ghañ* après *kramú*. Le substi-

"

" "

"Samāhāraḥ svaritaḥ (le phonème dont l'accent est le rassemblement de l'*udātta* et de l'*anudātta*, a le nom *svarita* (modulé)". (*sūtra* 1.2.30)

(1. Le sens du mot "samāhāraḥ".)

BH.II 46-47. — Il est dit "samāhāraḥ (le rassemblement) svaritaḥ". Le rassemblement de quoi a le nom *svarita* ? — Celui de deux *ac*, dit un maître.

— "Samāhāro 'coś cen nābhāvāt (s'il est dit "le rassemblement de deux *ac*", l'on dit : non, parce que cela n'existe pas)". (vt 1)

S'il est dit "le rassemblement de deux *ac*, l'on répond : ce n'est pas cela. — Pour quelle raison ? — "Abhāvāt" : car il n'y a pas de rassemblement de deux *ac*[2]. — Mais il y en a un dans "gāṅgè 'nūpé"[3]. — Il n'y a pas là un rassemeblement de deux *ac*. Il y a un *ac* unique qui est enseigné à la place d'un *ac udātta* et d'un *ac anudātta*.

— En ce cas, il s'agit du rassemblement des deux propriétés d'accent.

— "Guṇayoś cen nācprakaraṇāt (s'il est dit "le rassemblement des deux propriétés, l'on dit : non, parce qu'il est question ici de *ac*)". (vt 2)

S'il est dit "le rassemblement de deux propriétés", l'on répond : ce n'est pas cela. — Pour quelle raison ? — "Acprakaraṇāt" : "ac" est présent.

---

tut *vṛddhi* attendu par "ata upadhāyāḥ" est prohibé pour cette racine à accent aigu.

[1] Ce sens est déjà contenu dans les termes du *sūtra*.

[2] Respectivement aigu et non-aigu.

[3] "Gāṅgè 'nūpé" est formé sur *gāṅgé anūpé;* substitut unique *e* de *e a* selon "eṅaḥ padāntād ati" 6.1.109; accent *svarita* selon "svarito vānudātte padādau" 8.2.6. Le groupe des deux originaux est un rassemblement d'un *ac udātta* et d'un *ac anudātta*. Le substitut unique sera traité comme tel et recevra le nom *svarita*.

— "Siddhaṃ tv acsamudāyasyābhāvāt tadguṇe saṃpratyayaḥ (cela est résolu : en raison de l'inexistence de rassemblement de deux *ac* il y a compréhension du *ac* dont la propriété est telle)".(vt 3)

Cela est résolu. — Comment ? — Compte tenu de ce qu'il n'y a pas de rassemblement de deux *ac*, il y aura compréhension d'un *ac tadguṇa* dont la propriété est le rassemblement des deux propriétés.

P. II 46-48. "Samā-". "Kasya" 46.10 : la question "kasya" est posée en pensant que *samāhāra* signifie *samāharaṇa* exprimant l'action. "Acoḥ" 46.11 : et le rassemblement de deux *ac* est sous la forme d'une succession. Pour d'autres objets il peut être aussi la superposition. "Gāṅgè 'nūpé" 47.2 : puisqu'il y a rassemblement de deux originaux *udātta* et *anudātta*, par la propriété des originaux le substitut aussi reçoit la dénomination[1]. "Samāhāro 'coś cet" 46.12 : pour "kāryàm, kvà, kanyā̀", etc.[2] il n'y a pas la dénomination de rassemblement, pas même par l'intermédiaire d'originaux. Et là où cette dénomination apparaît, dans "gāṅgè 'nūpé", elle est figurée. Dans cet exemple il y a l'aigu final pour le mot *gāṅgá* parce qu'il est terminé par *aṇ*[3]. Le substitut unique du *a* final et de la septième désinence au singulier *i* qui est *anudātta* parce que *sup*[4], est *udātta*. Le mot *anūpa*, puisqu'il a un *udātta* final selon "anor apradhānakanīyasī (après *anu* un membre ultérieur de composé subordonné ou *kanīyas* a l'aigu final)" 6.2.189[5], a une initiale *anudātta*[6]. Le substitut unique est *svarita* selon "svarito vānudātte padādau" 8.2.6.

"Evaṃ tarhi" 47.3 : il y a rassemblement des deux propriétés parce qu'on les perçoit en succession immédiate. "Acprakaraṇāt" 47.4 : *prakaraṇa* signifie ici "entreprise" mais non la reconduction signalée par un accent *svarita*, parce que cette reconduction a été annulée précédemment[7]. Le sens est le suivant : dans les deux *sūtra* qui précèdent un *ac* impliqué par la force des choses est le porteur pour les noms *udātta* et *anudātta*; ces deux noms reconduits dans le présent *sūtra* font comprendre un *ac*, non la propriété.

"Siddhaṃ tu" 47.7 : le sens est : en raison de l'impossibilité d'un rassemblement de deux *ac*, par la force des choses on prend en considération un rassemblement des deux propriétés.

U. II 46-47. "Samāhāraḥ". Si le mot *samāhāra* exprime l'objet de l'action, la question avec "kasya" terminé par une sixième désinence est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "bhāva-" 46.17. Et dans "kasya" le singulier réfère à l'espèce. "Upaśleṣa-" 46.18: l'ultériorité sans rien d'interposé. "Anyatra" 46.18 : dans le cas de pailles[1], etc. L'idée est : la superposition est la relation de porteur à porté; et cela n'est pas le fait de phonèmes sans corps et non-durables[2]. Du fait, dira-t-on, de l'unicité du substitut unique qui possède l'accent *svarita*, comment y a-t-il rassemblement de deux *ac* dans ce cas ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sthāninoḥ" 46.19. "Kāryàm" 46.20 : le sens est : les mots *kāryà* et *kvà* terminés par *ṇyat* et *at* ont le *svarita* à cause de l'indice *t*; dans *kanyà* il y a le *svarita* selon "-kanyārājanyamanuṣyāṇām antaḥ" *phiṭ* 76; et ainsi même la dénomination figurée n'apparaît pas dans tous les cas. "Gauṇaḥ" 47.10 : le sens est: parce qu'il n'y a pas application de "sthānivad ādeśaḥ" 1.1.56 , la succession des deux originaux n'étant pas réalisée par une règle[3]; et la dénomination de rassemblement réalisée pour le substitut unique par la règle du monde[4] est figurée.

---

[1] De rassemblement de deux *ac udātta* et *anudātta*.

[2] "Kāryàm" est formé avec *ṇyat* après *ḍukṛñ*; substitut *vṛddhi* selon "aco ñṇiti"; *svarita* selon "tit svaritam" 6.1.185. "Kvà" est formé avec le suffixe *at* après *kim*; substitut *kva* par "kvāti" 7.2.105; *svarita* par "tit svaritam". "Kanyā̀" reçoit le *svarita* par "tilya-" *phiṭ* 76.

[3] Selon "ādyudāttaś ca" 3.1.3.

[4] Selon "anudāttau suppitau" 3.1.4.

[5] "Anūpe" est un *bahuvrīhi* formé sur *anugatā āpo yatra : anu ap*; substitut *ū* selon "ūd anor" 6.3.97; suffixe *ḍac* selon "ṛkpūrab-" 5.4.74. Le membre ultérieur est subordonné dans le composé.

[6] Selon "anudāttaṃ padam ekavarjam" 6.1.158.

[7] Voir II 44.

Mais, dira-t-on, s'il n'y a pas rassemblement de deux *ac* comment y a-t-il rassemblement de deux propriétés de *ac* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "guṇayoḥ" 47.13 : le sens est : rassemblement des deux propriétés appartenant à un seul *ac*. "Nairantaryeṇa" 47.13 : en raison de la formule "tasyādita udāttam (une partie d'une demie more à partir du début est *udātta*)" 1.2.32. La mention "acprakaraṇāt", dira-t-on, est en conflit avec l'annulation de la reconduction de "ac" faite précédemment. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prastāvaḥ" 47.14 : le sens de "acprakaraṇāt" est : il y a compréhension de "ac" par la force des choses. Kaiyaṭa montre cela "tad ayam" 47.15 : le sens est : dans le *bhāṣya* "aj iti vartate" 47.6 le mot *ac* figure les mots *udātta* et *anudātta* qui font comprendre des variétés de *ac*.

Dans le *bhāṣya* "samāhāraguṇasya" 47.8 est la glose de "tadguṇasya"; le sens entest : ce qui possède la propriété qu'est le rassemblement d'un *udātta* et d'un *anudātta*.

BH.II 48. — Mais comment le mot "samāhāraḥ" peut-il référer à un *ac*?—On doitvoir ici unamuissement de *matup*. De même que l'on a "puṣpakā eṣāṃ te puṣpakāḥ (ceux qui ont une taie dans l'oeil) kālakā eṣāṃ te kālakāḥ (ceux qui ont une tache noire)", de même l'on a "samāhāravān samāhāraḥ (un *ac* qui a un rassemblement des deux accents)". Ou bien il y a *a* qui a le sens de *matu*, comme dans "tundaḥ ghāṭaḥ"[5].

---

[1] Dont on se sert pour faire une natte.

[2] Les phonèmes n'ont pas une forme, un corps consistant perceptible par l'oeil. Ils ont une durée d'un instant.

[3] La règle "sthānivat" prescrit le transfert d'une opération prescrite par une règle dans le traité. Le voisinage de *e* et *a* dans "gaṅge anūpe" résulte de la volonté d'un locuteur, non d'une règle. Le transfert ne s'y appliquera pas.

[4] Voir I 401, tr.III 11.

[5] Selon "arśaādibhyo 'c" 5.2.127. Deux mots de la liste *arśas*, etc.sont ici cités : *tunda* (ventre proéminent), *ghāṭa* (nuque).

P.II 48. "Katham punaḥ" 48.1 : le nom "svaritaḥ" implique un *ac* comme porteur, parce que *ac* est approprié pour cela. Et *ac* n'est pas un rassemblement. "Matublopaḥ" 48.1 : le sens est : il n'y a pas emploi de *matup* dont le sens est compris par une surimposition d'identité à la propriété et à son porteur. "Akāraḥ" 48.4 : parce que la liste *arśas*, etc. est une liste de types[1].

U.II 47-48. Puisque, dira-t-on, il n'y a pas mention de *ac* comme porteur du nom, cette question est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "svaritaḥ" 48.15. "Na cācsamāhāro" 48.16 : l'idée est : parce que le mot *samāhāra* exprime l'action. "Arśaādeḥ" 48.17 : il n'est pas dit qu'il y a *ghañ* au sens de la location, parce que *lyuṭ* entrave *ghañ*[2] et la diversité d'application[3] est utilisée quand on n'a pas d'autre recours.

(2. Le terme *traisvarya*.)

BH.II 48. — S'il en est ainsi, le *traisvarya* (la triade d'accents) ne se réalise pas. — Quel défaut y a-t-il à cela ? — On ne peut pas dire "traisvaryeṇādhīmahe (nous récitons avec les trois accents)". — Cette expression n'est pas relative aux propriétés d'accent. — Qu'est-elle donc ? — Elle est relative aux *ac*. "Traisvaryeṇādhīmahe" : nous récitons avec des *ac* des trois sortes, avec certains qui ont la propriété *udātta*, avec certains qui ont la propriété *anudātta*, avec certains qui ont les deux propriétés. De même que, celui qui a la propriété de couleur claire étant appelé "clair", celui qui a la propriété de couleur noire étant appelé "noir", celui qui a les deux propriétés reçoit une troisième désignation "kalmāṣaḥ (bigarré)" ou "sāraṅgaḥ (bariolé)" de même ici aussi le *ac* qui a la propriété *udātta* étant appelé *udātta*, celui qui a la propriété *anudātta* étant appelé *anudātta*, celui qui a les deux propriétés reçoit un troisième nom "svaritaḥ"

P.II 48. "Traisvaryam" 48.5 : du fait de l'inexistence d'une propriété *svarita* différente de l'*udātta* et de l'*anudātta* il ne peut y avoir de dénomination de *traisvarya* (triade d'accents)"[4]. Or elle existe dans l'usage. "Ajapekṣam" 48.6 : le mot *svara* dans *traisvarya* désigne les *ac*. *Traisvarya* signifie "traya eva svarāḥ (trois voyelles)", *ṣyañ* n'ajoutant pas de sens à la base.

U.II 48. "Udātta-" 48.18 : le sens est : l'objection repose sur l'idée que le mot *svara* dans *traisvarya* signifie "accent". "Traisvaryam" 48.5 : l'idée est : *ṣyañ* a le sens d'état. Mais, dira-t-on, le mot *svara* étant bien connu dans le sens d'"accent" comment le *traisvarya* peut-il être relatif aux *ac* ? C'est pourquoi

---

Le dérivé *tunda* signifie "qui a un gros ventre", etc. De même *samāhāra* signifiera : qui a un rassemblement des deux accents.

[1] C'est-à-dire non-exhaustive.

[2] Quand il y a le sens de location selon "karaṇādhikaraṇayoś ca" 3.3.117.

[3] Selon "kṛtyalyuṭo bahulam" 3.3.113.

[4] Le suffixe qui exprime l'état, la qualité, s'applique aux mots dont le sens comporte une propriété. *Traisvarya* est la qualité de ce qui a les trois accents, comme *śauklya* est la qualité de ce qui est clair.

Kaiyaṭa dit "svaraśabdena" 48.19. S'il en est ainsi il y a impropriété de *ṣyañ*[1]; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "traya eva" 48.19 : l'idée est : selon "brāhmaṇādiṣu cāturvarṇyādīnām upasaṃkhyānam" vt 1 sous 5.1.124.

"Tasyādita udāttam ardhahrasvam (la partie d'une demie more au début d'un *ac svarita* est *udātta*)". (*sūtra* 1.2.32)

(1. Le sens de "ardhahrasvam".)

BH.II 48. — Il est dit "ardhahrasvam (demie brève)". Dans ces conditions la présente règle risque de ne pas s'appliquer aux longues et aux protractées, dans "kanyā̀, śaktikè3 śaktike"[2]. — Il n'y a pas ce défaut. On doit voir ici l'amuissement de *mātrac* : "ardhahrasvamātram ardhahrasvam"[3].

P.II 48-49. "Tasyādita udāttaḥ". Le nom *hrasva* a été créé pour un phonème de durée délimitée; selon la règle "nāvyapavṛktasya (l'opération fondée sur le composant libre ne s'applique pas au composant d'un composé indifférencié)" (vt 9 sous "e o ṅ" I 88. 1) une partie d'une longue ou d'une protractée ne sera pas notée par la mention "-hrasvam"; voyant cela l'auteur du *bhāṣya* dit "ardhahrasvam" 48.13. "Kanyā̀" 48.13 : *svarita* selon "-kanyārājanyamanuṣyāṇām antaḥ" *phiṭ* 76. "Śaktikè3 śaktike" 48.13 : protractée *svarita* selon "svaritam āmreḍite 'sūyā-" 8.2.103. "Mātracaḥ" 48.14 : le mot *ardhahrasva* signifiant une mesure est un mot d'acception conventionnelle. La mention de *hrasva* sert à l'analyse de la forme[4]. Une demie more est signifiée par ce mot. Après la production de *mātrac* au sens de "chose mesurée par" après *ardhahrasva*, l'amuissement du suffixe est réalisé selon "pramāṇe laḥ" vt sous 5.2.37. Dans ces conditions, de même que dans une brève une demie more est séparée par la pensée[5], de même dans la longue et la protractée une demie more sera distinguée.

---

[1] Si le sens de la base ne comporte pas de propriété, le suffixe exprimant la propriété ne peut pas apparaître.

[2] "Kanyā̀" reçoit le *svarita* par "tilya-" phiṭ 76. "Śaktikè3 śaktike" reçoit la protractée et le *svarita* selon "svaritam āmreḍite" 8.2.103. Il s'agit ici sans doute d'un vocatif énoncé avec un sentiment d'envie. Il y a répétition selon "vākyāder āmantritasyāsūyā-" 8.1.8.

[3] Le suffixe *mātrac* apparaît au sens de "mesure" selon "pramāṇe" 5.2.37. Le sens sera non une partie d'une brève même, mais ce qui a pour mesure la durée d'une demie brève c'est-à-dire une demie more; ce pourra être une partie d'une longue,etc.aussi.

[4] Mais non à la détermination du sens.

[5] Il n'y a pas en réalité de séparation entre deux parties composantes dans la brève. La séparation n'existe qu'en pensée.

U.II 48-49. "Tasyāditaḥ". "Aktaparimāṇasya" 48.21 : le sens est : sans parties. La partie est non différenciée dans la brève. "Iti nyāyāt" 48.21 : le sens est : la partie de la longue, etc. n'est pas notée par expression directe[1] à cause de la dite règle. Dans "śaktike" 48.13 il y a redoublement selon "vākyāder āmantritasya" 8.1.8. Mais, dira-t-on, puisque le mot *ardhahrasva* exprime une partie, n'exprime donc pas une mesure, comment y a-t-il *mātrac* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ardhahrasva-" 49.11 : l'idée est : par convention ce mot désigne une mesure particulière d'une demie more, le sens n'est pas : moitié de brève. "Vyutpattyartham" 49.12 : l'idée est : comme le mot *anuloma*, etc. Même ainsi, dira-t-on, puisque dans la longue, etc. il n'y a pas de division en composants d'une demie more, le défaut subsiste. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tatra yathā" 49.13 : l'idée est : il y a la même issue pour les deux.

(2. Le présent sūtra est descriptif, ne crée par un nom technique.)

BH.II 49-50. — Mais pourquoi ce sūtra est-il prononcé ? — Il y a dans le *svarita* comme un amalgame. Par exemple de l'eau et du lait sont mélangés; parce qu'ils sont amalgamés on ne sait pas combien il y a de lait et combien d'eau, où est le lait et où est l'eau. De même ici aussi les deux accents étant amalgamés l'on ne sait pas combien est *udātta* et combien est *anudātta*, où est l'*udātta* et où est l'*anudātta*. Alors le Maître qui est un ami décrit les choses : telle durée est *udātta*, telle durée *anudātta*; dans cette partie est l'*udātta*, dans cette partie est l'*anudātta*. — Si le Maître est ainsi un ami pourquoi n'enseigne-t-il pas d'autres choses de même genre ? — Mais quelles choses ? — Les lieux d'articulation, les efforts internes et externes. — La grammaire est une science ultérieure[2]. Celui qui est déjà versé dans les traités relatifs au *chandas* peut connaître cela avec familiarité. — S'il en est ainsi, il n'est pas besoin du présent *sūtra*. Le dit étudiant le connaîtra avec familiarité.

— En ce cas le présent *sūtra* crée un nom technique : la partie d'une demie more au début d'un *svarita* a le nom *udātta*. — Qu'est-ce qui est réalisé par cela ? — Trois fois dans des *sūtra* où l'*udātta* est mentionné la mention du *svarita* n'a pas à être faite : "udāttasvaritaparasya sannataraḥ (pour un *anudātta* suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita* il y a un ton plus grave)" 1.2.40, "udāttasvaritayor yaṇaḥ svarito 'nudāttasya (un *svarita* apparaît à la place de l'*anudātta* ultérieur à un *yaṇ* apparu à la place d'un *udātta* ou d'un *svarita*)" 8.2.4, "nodāttasvaritodayam agārgyakāśyapagālavānām (le *svarita* n'apparaît pas à la place de l'*anudātta* suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*, non selon Gārgya, etc.)" 8.4.67[3].

---

[1] Lire "vācyavṛttyaiva" (éd. NSP).

[2] Ultérieure dans le cycle des études.

[3] Si *udātta* est aussi le nom de la partie initiale du *svarita*, la mention "-udātta-" dans ces trois règles notera cette partie initiale et les règles s'appliqueront comme il est désiré : un *anudātta* suivi de la partie *udātta* d'un *svarita* sera plus grave, etc.

— La mention d'un nom technique est ce par rapport à quoi il n'y a rien de plus léger. — Pourquoi cela ? — La mention d'un nom technique vise la légèreté. Et c'est la mention du *svarita* trois fois dans des *sūtra* où l'*udātta* est mentionné qui est le plus léger, non la mention du nom technique par le présent *sūtra*. S'il y a mention du *svarita* trois fois dans les dites règles l'on a neuf syllabes; s'il y a la mention du nom par le présent *sūtra* l'on en a onze.

— En ce cas le présent *sūtra* a les deux fonctions : il décrit le fait et il crée le nom technique. — Comment deux choses sont-elles obtenues par un effort unique ? — Elles sont obtenues, dit le maître. — Comment ? — On comprendra qu'il y a mention d'un nom dont le sens étymologique est conforme à l'objet : la partie d'une demie more au début d'un *svarita* a le nom *udātta;* ūrdhvam āttam (elle est prise en position élevée), elle est donc *udātta*. — Si donc il y a ici création d'un nom technique, une prescription d'*udātta* initial, risque de produire un *svarita* initial. — En ce cas le présent *sūtra* est la description d'un fait pour l'étudiant à l'esprit lent.

P.II 49-50. "Kimartham" 49.1 : l'on ne voit pas dans le présent traité de descriptions de faits de cette sorte, parce que, s'il y en avait, il s'ensuivrait qu'une description de la composition aurait été faite aussi dans le domaine des diphtongues, etc.; c'est pourquoi la question est posée. "Āmiśrībhūtam iva" 49.1 : le mot *iva* (comme) est employé, parce que en réalité il y a bien une division en *udātta* et *anudātta*. "Kṣīrodake" 49.1 : le traitement comme singulier[1] n'est pas réalisé, parce qu'il y a désir de signifier des individus définis et les termes du *dvandva* ne réfèrent pas aux espèces. "Uttarā vidyā" 49.7 : il a été expliqué dans la *Paspaśā* (I 22) que dans les âges antérieurs la grammaire était la première science, dans le nôtre elle est ultérieure.

"Saṃjñākaraṇam" 49.10 : l'idée est : dans les *sūtra* où l'*udātta* est mentionné, par la compréhension de la partie, l'ensemble du *svarita* sera impliqué.[2]

"Ubhayam" 50.9 : même s'il y a lourdeur en syllabes il y a compréhension de plus de sens, parce qu'alors il y a compréhension aisée aussi de la composition du *svarita*. "Udāttādeḥ" 50.13 : le sens est : la règle qui produit un *udātta* initial "ādyudāttaś ca (et il y a *udātta* initial pour le suffixe)" 3.1.3 risque de produire un *svarita* initial; et de ce fait un suffixe sera aussi parfois à *svarita* initial. "Anvākhyānam eva" 50.14 : pas seulement le présent *sūtra*, puisque la création des noms "uccair udāttaḥ", etc. aussi à décrire un fait pour l'étudiant à l'esprit lent.

si vise à décrire un fait pour l'étudiant à l'esprit lent. Car l'usage de *udātta*, etc. est déjà réalisé dans la *Śikṣā* même pour ceux qui étudient le *veda*.

U.II 49-50. Mais, dira-t-on, puisque le présent *sūtra* vise à faire une description, c'est-à-dire la présentation de la durée et de la place des deux accents dans le *svarita*, la question est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "naivaṃbhūtam" 49.15. "Saṃdhyakṣarādi-" 49.5 : le sens est : description sous la forme : il y a une partie *a* antérieure et une partie *i*, etc. ultérieure."Tattvataḥ" 49.16 : l'idée est : autrement il y a impropriété de la description. Dans le *bhāṣya* "sthāna-" 49.7 : les *sthāna* sont les huit lieux d'articulation, gorge, etc.; le *karaṇa* est l'effort d'articulation interne; l'*anupradāna* est l'effort externe. "Vyākaraṇam nāmä 49.7 est la réponse. "Chandaḥśāstreṣu" 49.8 : dans les *Prātiśākhya*, *śikṣā*, etc.; "abhivinītaḥ" : instruit; "upalabdhyā" : avec familiarité. L'auteur du *bhāṣya* dit que dans ces conditions le présent *sūtra* aussi est inutile "yady evam" 49.8.

---

[1] Selon "jātir aprāṇinām" 2.4.6.

[2] S'il n'y a pas implication de l'ensemble du *svarita*, la compréhension de la partie est inutile, puisque la partie ne détermine pas l'application de la règle.

Mais, objectera-t-on, si la mention du *svarita* n'est pas faite dans les dits *sūtra*, même si la mention de l'*udātta* fait comprendre la partie *udātta* du *svarita*, étant donné qu'il n'y a pas de *yaṇ* substitut de cette partie, il y a inapplicabilité du présent argument dans le cas de "udāttasvaritayor yaṇaḥ". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ākṣepsyate", 49.19 : l'idée est : par la force de la compréhension de la partie dans le *sūtra* "udāttasvaritayor yaṇaḥ".

"Satyapi" 50.17 : l'idée est : en raison de l'obtention d'un but particulier la lourdeur n'entraine pas un défaut. Dans le *bhāṣya* "ūrdhvam āttam" 50.11 : le sens est : saisie par la prononciation dans une partie élevée du palais, etc. Dans le présent traité dira-t-on, il n'y a pas d'opération prescrite pour une initiale *udātta*. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "udāttādeḥ" 50.18 : cela implique le cas l'*udātta* final. Kaiyaṭa rejette l'objection que l'on ne voit pas de telle description dans le présent traité : "na kevalam" 50.20 : l'idée est : "uccair udāttaḥ", etc. est une description du même genre. On doit comprendre que le sens de "idam" dans le *bhāṣya* 50.14 est : "uccair udāttaḥ", etc.

(3. L'emplacement des *sūtra* 1.2.32-40 dans l'*Aṣṭādhyāyī*.)

BH.II50-51 . "Svaritasyārdhahrasvodāttād odāttasvaritaparasya sannatarād ūrdhvam udāttād anudāttasya svaritāt kāryam svaritād iti siddhyartham (les *sūtra* depuis "tasyādita udāttam ardhahrasvam" jusqu'à "udāttasvaritaparasya sannataraḥ" doivent être placés après "udāttād anudāttasya svaritaḥ", pour l'application de "svaritāt")". (vt 1)

Le groupe de *sūtra* depuis "tasyādita udāttam ardhahrasvam" 1.2.32 jusqu'à "udāttasvaritaparasya sannataraḥ (un *anudātta* suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita* est plus grave encore)." 1.2.40 doit être placé après "udāttād anudāttasya svaritaḥ (un *svarita* apparaît à la place d'un *anudātta* après un *udātta*)" 8.4.66. — Dans quel but ? — "Svaritād iti siddhyartham" : afin qu'il y ait application de "svaritāt" c'est-à-dire "svaritāt saṃhitāyām anudāttānām (l'accent de la prononciation sur un seul ton apparaît à la place d'*anudātta* après un *svarita* dans l'énonciation continue)" 1.2.39 dans "imáṃ mè gaṅge yamune sarasvati śútùdri" (Ṛ.S.10.75.5)[1]. — Autrement où cette règle s'appliquerait-elle ?[1] —Au cas où il y a un *svarita* déjà réalisé : "kāryàṃ devadattayajñadattau".[2]

---

[1] Le substitut *me* de *asmad* selon "temayāv ekavacanasya" 8.1.22 a le ton grave selon "anudāttam" 8.1.18. Après l'*udātta* de "imám" il reçoit le *svarita* selon "udāttād anudāttasya" 8.4.66. Or selon "pūrvatrāsiddham" 8.2.1 cette opération est tenue pour non-réalisée lors de l'application d'une opération prescrite antérieurement. Donc lors de l'application de l'*ekaśruti* selon "svaritāt"

P.II 50-51. "Svaritasya" 50.15 : il y a un *ā* (à partir de) amalgamé dans "svaritasyārdha-" : "ā ardhahrasvodāttāt".Cette suite de neuf *śūtra* doit être placée après "udāttād anudāttasya svaritaḥ" 8.4.66. Ainsi lors de l'application de l'*ekaśruti* selon "svaritāt saṃhitāyām anudāttānām" le *svarita* selon "udāttāt" est déjà réalisé. Ainsi l'*ekaśruti* se réalise à la place des *anudātta* selon "āmantritasya ca" 8.1.19 de "gaṅge..." ultérieurs au mot svarita "mè". "Kva tarhi" 51.5 : l'intention est : le *svarita* sera tenu pour déjà réalisé parce qu'il est le support de la prescription de l'*ekaśruti*. "Kāryàm" 51.6 : dans ce mot il y a le *svarita* selon "tit svaritam" 6.1.185 et ce *svarita* est déjà réalisé lors de l'application de l'*ekaśruti*; celle-ci se réalisera donc dans ce cas seulement.

U.II 51. "Ākārapraśleṣaḥ" 50.22 : l'idée est : s'il n'y a pas ce *ā* (à partir de) le terme à cinquième désinence "ardhahrasvodāttāt" sera sans connexion dans la phrase. Les deux *āṅ* ont le sens de "à partir de" et "jusqu'à" respectivement. Kaiyaṭa dit le sens qui résulte de cela : "nava+" 50.22. "Tena me śabdāt" 51.13: *idam* ayant un *udātta* final selon "phiṣo 'ntaḥ" *phiṭ* 1, *imám* a un *udātta* final par le ton du substitut unique selon "ekādeśaḥ" 8.2.5; après ce mot, le mot *me* étant *anudātta* selon "anudāttaṃ sarvam" 8.1.18, il y a le *svarita* pour lui parce qu'il est ultérieur à un *udātta*, selon "udāttād anudāttasya" 8.4.66; ensuite il y a *ekaśruti* pour *gaṅge*, etc. qui sont *anudātta* selon "āmantritasya ca" 8.1.19. "Atra tit" 51.15 : le substitut unique du *a* final de *kārya* et du *a* initial de *am* est *svarita* selon "sthāne 'ntaratamaḥ"[3]; *kārya*

1.2.39, le *svarita* de *me* n'est pas réalisé. On ne peut obtenir ainsi l'*ekaśruti* désirée. C'est pourquoi il est proposé de placer ce *sūtra* après "udāttād anudāttasya". De la sorte le *svarita* sera réalisé lors de l'application de l'*ekaśruti*.

[1] Si elle n'a pas d'objet d'application de cette manière, l'on en concluera que par la force de l'enseignement qui en est fait le *svarita* sur lequel elle est fondée ne sera pas tenu pour non-réalisé lors de son application.

[2] La prescription de l'*ekaśruti* n'est pas fondée sur le seul *svarita* prescrit par "udāttāt". Dans "kāryàm" il y a un *svarita* réalisé par "tit svaritam" 6.1.185. Dans "devadattayajñadattau"il y a l'*anudātta* selon "āmantritasya ca" 8.1.19. Ces accents sont réalisés lors de l'application de l'*ekaśruti*. Celle-ci peut s'appliquer à "devadattayajñadattau" après "kāryàm".

[3] "Kāryam" est formé avec *ṇyat* après *ḍukṛñ*; accent *svarita* par "tit svaritam" *kāryà*; désinence *su*; substitut *am* de *su* selon "ato 'm" *kāryà am*; substitut unique consistant en l'objet antérieur selon "ami pūrvaḥ". Selon "sthāne 'ntaratamaḥ" le substitut le plus semblable à l'original se réalise. L'original est le *à svarita* de *kāryà* et le *a anudātta* du substitut de la désinence *anudātta* selon "anudāttau suppitau". Le substitut unique sera un *à svarita*, le *svarita* comportant une partie *udātta* et une partie *anudātta* et étant ainsi le plus semblable à l'original dans lequel *udātta* et

est formé avec *ṇyat* après *karoti;* après ce mot "devadattayajñadattau" est *anudātta* selon "āmantritasya ca" 8.1.19.

BH.I 51. "Svaritodāttārtham ca (et pour la réalisation du substitut *udātta* du *svarita*)". (vt 2)

Le dit groupe de neuf *sūtra* doit être placé après "udāttād anudāttasya" 8.4.66 pour la réalisation du substitut *udātta* du *svarita*, selon "na subrahmaṇyāyām svaritasya tūdāttaḥ (lors de l'action sacrificielle il n'y a pas *ekaśruti* dans la Subrahmaṇyā, mais l'*udātta* y apparaît à la place du *svarita*)" 1.2.37 : "índrá ágáccha"[1] — Autrement où cette règle s'appliquerait-elle ? — Au cas où il y a un *svarita* déjà réalisé : "subrahmaṇyóm índrá ágáccha"[2].

"Svaritodāttāc cāsvaritārtham (et pour la non-réalisation d'un *svarita* après l'*udātta* substitut de *svarita*)". (vt 3)

Le dit groupe de neuf *sūtra* doit être placé après "udāttād anudāttasya" 8.4.66 pour la non-réalisation d'un *svarita* après l'*udātta* substitut de *svarita* : "índrá ágáccha"[3].

P.II 51-52. "Svaritodāttārtham" 51.7 : l'*udātta* qui est prescrit à la place d'un *svarita*, risque de ne pas s'appliquer, parce que le *svarita* prescrit dans le huitième *adhyāya* est tenu pour non-réalisé lors de son application. "Subrahmaṇyóm" 51.10 : suffixe *yat* dans le sens "subrahmaṇi sādhuḥ"; *svarita* à cause de l'indice *t;* ensuite *ṭāp*, substitut unique *svarita* en raison de sa plus grande similarité avec les deux originaux *svarita* et *anudātta;* ensuite le substitut unique selon "omāṅoś ca" à la place du *svarita* et de l'*udātta* est bien *svarita*. Ce dernier étant déjà réalisé, le substitut *udātta* par "na subrahmaṇyāyām" s'applique. Dans l'énoncé

---

anudātta étaient partagés.

[1] La Subrahmaṇyā est une formule d'invitation des dieux au sacrifice. Voir ci-dessous p. 107 n. 1 .Le mot *indra* au vocatif reçoit l'*udātta* initial par "āmantritasya ca" 6.1.198. Par "udāttād anudāttasya" 8.4.66 la deuxième syllabe qui était *anudātta* selon "anudāttaṃ padam" 6.1.158 reçoit le *svarita*. Or la règle "na subrahmaṇyāyām" 1.2.37 prohibe l'*ekaśruti* prescrite pour l'action sacrificielle et prescrit un *udātta* à la place d'un *svarita*. Si ce dernier est tenu pour non-réalisé lors de l'application d'une opération prescrite antérieurement le dit substitut *udātta* ne se réalisera pas.Pourqu'il serêalise ilfaut placer "na subrahmaṇyāyām" après "udāttād anudāttasya".

[2] Le mot *subrahmaṇyā* est formé avec *yat* après *subrahman* selon "tatra sādhuḥ" 4.4.98; accent *svarita* selon "tit svaritam" *subrahmaṇyà;* suffixe *ṭāp*, substitut unique *svarita* selon "sthāne 'ntaratamaḥ" (voir p.98, n.3). Substitut unique *ò* de *à ó* selon "omāṅoś ca" 6.1.95 dans *subrahmaṇyā om*, avec *svarita* selon "sthāne 'ntaratamaḥ". Ce *svarita* est déjà réalisé lors de l'application de "na subrahmaṇyāyām". L'*udātta* lui sera substitué.

[3] Dans "ágáccha" le préverbe *āṅ* est *udātta* et *gaccha* est *anudātta* selon "tiṅ ṅatiṅaḥ" 8.1.28 : *ágaccha*. La première syllabe *ga*, *anudātta* reçoit le *svarita* selon "udāttād anudāttasya", puis l'*udātta* par "na subrahmaṇyāyām". La deuxième syllabe, *ccha*, *anudātta* au départ, risque de recevoir le *svarita*.Mais si "na subrahmaṇyāyām" est placé après "udāttād", l'*udātta* est non réalisé lors de l'ap-

"subrahmaṇyāyām" la forme de ce mot seule sera notée, la formule ne sera pas comprise[1]. "Svaritodāttāc ca" 51.11 : dans "āgáccha",une fois l'*udātta* apparu à la place du *svarita* de *ga*, le *svarita* risque de se réaliser pour *ccha* selon "udāttād anudāttasya svaritaḥ" 8.4.66.

U. II 51-52. Dans le *bhāṣya* "índrá āgáccha" 51.9 : *āṅ* est *udātta*, *gaccha anudātta;* par "udāttād anudāttasya" *ga* est *svarita;* par "na subrahmaṇyāyām" un *udātta* apparaît à la place de ce *svarita*. Dans *índrá* il y a l'*udātta* initial selon "āmantritasya ca" 6.1.198, la deuxième voyelle est *svarita* selon "udāttād"; l'*udātta* s'applique à lui aussi par "na subrahmaṇyāyām". "Svarita eva" 51.19 :l'idée est : du fait de la reconduction de "anudāttasya" dans "ekādeśa udāttena" 8.2.5 l'*udātta* selon cette règle n'apparaît pas. Et il ne faut pas dire comme suit. Sous le *sūtra* "iko guṇa-" 1.1.3 il a été dit que le fruit de la mention "-rūpam" dans "eṅi pararūpam" 6.1.94 est que se réalise un substitut unique de même forme que l'objet ultérieur de l'original[2]. Donc dans le cas présent, puisque *om* est *udātta* un substitut unique *udātta* est approprié.Il ne faut pas dire cela parce que l'accent n'est pas une forme, en vertu de l'autorité du *bhāṣya* sous le *sūtra* "tṛjvatkroṣṭuḥ" 7.1.95[3]. Mais, dira-t-on, puisqu'il y a désignation de la formule dans "na subrahmaṇyāyām" il est impropre de prendre ce mot même comme objet de la règle. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "subrahmaṇyāyām" 51.19 : le sens est : dans la clause "svaritasya tūdāttaḥ" la forme du mot *subrahmaṇyā* sera notée[4]. "Udāttatve kṛte" 52.10 : selon "na subrahmaṇyāyām". Mais dans la conclusion où le groupe de *sūtra* est placé après "udāttād anudāttasya", étant donné que "na subrahmaṇyāyām" sera non-réalisé lors de l'application du *svarita* la syllabe *cha* reste *anudātta*.

BH. 52. "Svaritaparasannatarārthaṃ ca (et pour l'application du ton plus grave pour l'*anudātta* suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*)". (vt 4)

Le dit groupe de *sūtra* doit être placé après "udāttād anudāttasya" 8.4.66 pour l'application du ton plus grave pour l'*anudātta* suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*, selon "udāttasvaritaparasya san-

---

plication du *svarita*. Ce dernier ne risque pas de se réaliser.

[1] Subrahmaṇyā est le nom de la formule. La règle n'a pas d'objet dans le texte de la formule, si elle n'est pas placée après 8.4.66. Or, placée dans le premier *adhyāya* elle a un objet dans le mot *subrahmaṇyā*. On en conclut que l'énoncé réfèrera à la forme de ce mot et non à la formule. Or ceci est indésirable. Pour empêcher cela on doit donc placer la dite règle après 8.4.66.

[2] Voir *Pradīpa* I 143.10.

[3] Voir V 88.2. Dans la vue où la forme de *tṛc* est transférée à *kroṣṭu* l'objection est formulée que l'accent ne sera pas transféré "na hi svaro rūpavān (car l'accent n'a pas de forme)". Nāgeśa explique que la forme est la composition en parties qui sont des phonèmes; un mot a une composition en phonèmes; un accent ne possède pas cela. Voir aussi *Uddyota* I 143.16 sq.

[4] Dans la clause "na... ekaśrutiḥ" c'est la formule qui doit être notée.

nataraḥ (il y a un ton plus grave pour un *anudātta* suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*)" 1.2.40 : "mā́ṇavaka jaṭilakādhyāpaka nyàṅ"[1].
— Autrement où cette règle s'appliquera-t-elle ? — Au cas où il y a un *svarita* déjà réalisé : "mā́ṇavaka jaṭilakābhirūpaka kvà"[2].

P.II 52. "Nyaṅ" 52.3 : ton primitif du membre antérieur selon "nyadhī ca" 6.2.53; ensuite *a* est *svarita* selon "udāttasvaritayor yaṇaḥ" 8.2.4; ce *svarita* étant non-réalisé lors de l'application d'une opération prescrite antérieurement le ton plus grave ne s'appliquera pas à l'*anudātta* qui précède.

U.II 52. "Nyadhī ca" 52.11 : le sens du *sūtra* est : devant *añcati* terminé par le suffixe *v* comme membre ultérieur de composé, le membre antérieur *ni* ou *adhi* a son accent primitif. Le *sūtra*"nyaṅ svarau svaritau" *phiṭ* 74 répète le même sens. "Kva" 52.4 : ce mot est *svarita* parce qu'il est terminé par le suffixe *at*[3].

BH.II 52. — En ce cas ce groupe de *sūtra* doit être prononcé après "udāttād anudāttasya" 8.4.66. — Il n'a pas à être prononcé à cet endroit.

"Devabrahmaṇor anudāttavacanaṃ jñāpakaṃ svaritād iti siddhatvasya (la prescription de l'*anudātta* pour *deva* et *brahman* révèle que le *svarita* est déjà réalisé par rapport à "svaritāt"[4])". (vt 5)

La prescription de l'*anudātta* pour *deva* et *brahman* révèle que le *svarita* est déjà réalisé par rapport au présent groupe de *sūtra*[5]. — Si cela est révélé, le *svarita* risque de se réaliser à

---

[1] "Nyaṅ" est formé avec *kvip* après *áñcú* "honorer avec préverbe *ni*; amuissement de *v* selon "ver apṛktasya"; prohibition de l'amuissement de *n* selon "nāñceḥ pūjāyām"; en composition avec *anc* *ní* garde son accent primitif selon "nyadhī ca" 6.2.53 *ní anc*; le *a* est *anudātta* selon "anudāttaṃ padam"; substitut *y* de *i* selon "iko yaṇ aci" *ny anc*; accent *svarita* selon "udāttasvaritayor yaṇaḥ" 8.2.4 *nyàṅ*. Dans la phrase "māṇavakajaṭilakādhyāpaka" il y a l'aigu initial selon "āmantritasya" 6.1.198 et ton grave pour le reste si l'on lit un seul mot au vocatif "ô maître de jeunes étudiants et d'hommes qui portent le chignon", ou bien, si l'on lit deux vocatifs "māṇavaka (ô étudiant) jaṭilakā́dhyāpaka (ô maître qui portes le chignon)", aigu initial de "mā́ṇavaka" et ton grave du deuxième vocatif selon "āmantritasya" 8.1.19 (MPV IV 35). Si le *svarita* de *nyàṅ* est non-réalisé lors de l'application d'une opération prescrite antérieurement, le ton plus grave ne peut s'appliquer à l'*anudātta* qui le précède.

[2] "Kva" est formé avec *at* après *kim* selon "kimo 't", substitut *kva* selon "kvāti", *svarita* selon "tit svaritam". Le *svarita* est dans ce cas déjà réalisé lors de l'application du ton plus grave à l'*anudātta* qui précède.

[3] Lire "atpratyayāntatvāt" (éd.NSP).

[4] C'est-à-dire par rapport aux trois *sūtra* envisagés dans les *vārttika* précédents, à savoir dans l'ordre "svaritāt saṃhitāyām" (dans vt 1), "na subrahmaṇyāyām" (dans vt 2), "udāttasvaritaparasya" (dans vt 4), et à "devabrahmaṇor" (dans le présent vt 5).

[5] Le *sūtra* "devabrahmaṇor" prescrit l'*anudātta* dans les mots "dévāḥ" et "bráhmāṇaḥ" de la Subrahmaṇyā là où l'*udātta* ris-

27837

la place de l'*anudātta* ultérieur à l'*udātta* substitué à un *svarita*[1]. — Nous ne disons pas que la prescription de l'*anudātta* pour *deva* et *brahman* révèle que le *svarita* est déjà réalisé par rapport au présent groupe de *sūtra*. — Que dites-vous donc ? Il est révélé que le présent groupe de *sūtra* est ultérieur à "udāttād anudāttasya" 8.4.66[2].

P.II 52. "Devabrahmaṇoḥ" 52.5 : en vertu de l'indice révélateur, le nouvel ordre de succession des *sūtra* est adopté à la place de l'ordre du texte; autrement le *svarita* étant non réalisé dans *dévāḥ bráhmāṇaḥ* la prescription de l'*anudātta* serait inutile. "Yady etat" 52.7 : la question est posée en considérant que c'est seulement le caractère déjà-réalisé du *svarita* qui est révélé. "Na brūmaḥ" 52.7 : le sens est : l'indice est expliqué comme visant à révéler le nouvel emplacement donné au groupe de *sūtra*.

U.II 52. "Devabrahmaṇoḥ" 52.5 : l'*udātta* étant attendu à la place du *svarita* dans ces deux mots de la Subrahmaṇyā, un *anudātta* est produit par ce *sūtra*. Dans "dévā bráhmāṇaḥ" il y a *udātta* initial selon "āmantritasya" 6.1.198, puis chute du ton pour le reste du mot, et *svarita* selon "udāttād anudāttasya". "Svaritasyaiva" 52.14 : parce qu'il n'y a pas de preuve que si le *svarita* est déjà réalisé par rapport au présent groupe de *sūtra*, le présent groupe est non-déjà réalisé par rapport au *svarita*. On doit comprendre : dans "índrá ágáccha" il y aura pour *cha* le *svarita* selon 8.4.66, parce que *cha* est ultérieur à *ga* où un *udātta* a été substitué à un *svarita* par "na subrahmaṇyāyām"; donc c'est le déplacement du groupe de *sūtra* après 8.4.66 qui est révélé. "Saṃniveśāntaram" 52.15 : l'énonciation dans la partie des règles non-réalisés lors de l'application de règles antérieures. Et il ne faut pas dire que le *svarita* sera déjà réalisé par rapport à "devabrahmaṇoḥ" parce que cette règle est fondée sur lui. Il ne faut pas dire cela parce qu'il a révélation de ce caractère déjà réalisé du *svarita* par l'intermé-

---

quait de s'appliquer à un *svarita* selon "na subrahmaṇyāyām". Cela implique que le *svarita* selon "udāttād anudāttasya" 8.4.66 est déjà réalisé lors de l'application du présent groupe de *sūtra*. Les vocatifs "dévāḥ" et "bráhmāṇaḥ" ont l'aigu initial selon "āmantritasya ca" 6.1.198, le reste du mot étant *anudātta* selon "anudāttaṃ padam". Après l'*udātta* de la première syllabe, le *svarita* apparaîtra à la place de l'*anudātta*. La présente règle entrave le substitut *udātta* de *svarita* selon "na subrahmaṇyāyām" et restaure l'*anudātta*.

[1] Au présent stade du débat l'interlocuteur pense que le groupe de *sūtra* est maintenu à sa place dans l'*Aṣṭādhyāyī*, le *svarita* étant tenu pour déjà réalisé par rapport à lui. Dans "índrá ágáccha", *gaccha* est *anudātta* au départ; le *svarita* apparaît pour *ga*, selon "udāttād" 8.4.66; ensuite un *udātta* lui est substitué par "na subrahmaṇyāyām". Cet *udātta* sera déjà réalisé par rapport à "udāttād" qui pourra s'appliquer à *cha* à son tour et un *svarita* non désiré pour *cha* risque de se réaliser.

[2] De la sorte l'*udātta* de *ga* selon "na subrahmaṇyāyām" est non-réalisé lors de l'application de "udāttād anudāttasya". Le *svarita* ne risque pas de s'appliquer à *cha*.

diaire du déplacement du groupe de *sūtra*, en conformité avec les objets désirés. Ceci pour orienter le débat.

"Ekaśruti dūrāt saṃbuddhau (l'énonciation est faite sur un seul ton dans une interpellation faite de loin)". (*sūtra* 1.2.33)

(1. Le sens de "saṃbuddhau".)

BH.II 53. — Est-ce qu'il y a ici mention du nom technique *saṃbuddhi*, selon "ekavacanaṃ saṃbuddhiḥ (dans une interpellation la première désinence singulier a le nom *saṃbuddhi*)" 2.3.49, ou bien mention du mot dont l'objet est conforme au sens étymologique : *saṃbuddhi*, interpellation. — Et que s'ensuit-il ? — S'il y a mention du nom technique l'*ekaśruti* risque de ne pas se réaliser dans "devā brahmāṇaḥ"[1]. S'il y a mention du mot dont l'objet est conforme au sens étymologique, il n'y a pas le défaut[2]. — Qu'il en soit de telle sorte qu'il n'y ait pas de défaut.

P.II 53. "Eka-". "Kim idam" 53.2 : la question est posée parce qu'il y a possibilité de recours aux deux règles "en présence d'un créé et d'un non-créé, il y a compréhension de l'application de l'opération au créé" et "il y a les deux procès, application au créé et au non-créé[3]. "Yathā na doṣaḥ" 53.5 : le qualifiant "dūrāt (de loin)" n'est pas possible pour la désinence de singulier,mais en tant que régime est possible pour l'interpellation qui est une action. Et il y a plus grande compréhension par la mention du mot dont l'objet est conforme au sens étymologique.

U.II 53. "Ekaśruti". En raison de la formule "ekavacanaṃ saṃbuddhiḥ", dira-t-on, la discussion est inappropriée. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "kṛtrima-" 53.17. Il y a notation du non-créé,dira-t-on, par la force de la formulation de la règle. C'est pourquoi Kaiyaṭa montre le pouvoir de la formulation:"na hi" 53.18. Mais, dira-t-on, même s'il y a notation du créé, par la force de l'emploi d'un nom technique long on obtiendra le sens : pour un mot terminé par une désinence de singulier et qui a le sens d'interpellation faite de loin. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vyāptiś ca" 53.20.

(2. Le ton d'*ekaśruti*.)

BH.II 53-54. — Mais est-ce que cette *ekaśruti*[4] est un ton

---

[1] Le nom *saṃbuddhi* s'applique seulement au vocatif singulier. Dans cet exemple de vocatifs pluriels l'opération ne se réalise pas.

[2] *Saṃbuddhi* signifie une interpellation. Dans ce cas il notera tout vocatif, singulier ou pluriel et l'*ekaśruti* désirée se réalisera dans "devāḥ...".

[3] Voir I 257 et 259.

[4] *Ekaśruti* féminin est un *karmadhāraya* "ton unique" dont on va chercher la hauteur dans la gamme *anudātta*, *udātta*, etc. Dans le *sūtra ekaśruti* neutre est un *bahuvrīhi* qualifiant un terme tel que "vākyam" (*Kaumudī*).

udātta ou un ton *anudātta* ? — Elle n'est pas *udātta.* — Comment le sait-on ? — Par le fait que le Maître dit "uccaistarāṃ vā vaṣaṭkāraḥ (dans l'action sacrificielle *vaṣaṭ* est sur un ton élevé ou en *ekaśruti)* 1.2.35. — En considération de quoi ceci est-il révélateur ? — L'énoncé de *tara* n'est pas essentiel[1]. "Uccaistarām" équivaut à "uccaiḥ". — Si donc l'*ekaśruti* n'est pas *udātta,* elle est *anudātta.* — Elle n'est pas non plus *anudātta.* — Comment le sait-on ? — Par le fait que le Maître dit "udāttasvaritaparasya sannataraḥ (il y a le ton bas pour ce qui est suivi d'un *udātta* ou d'un svarita)" 1.2.40. — En considération de quoi ceci est-il révélateur ? — L'énoncé de *tara* n'est pas essentiel. "Sannataraḥ" équivaut à "sannaḥ"[2]. Donc ces deux indices révélateurs amènent l'*ekaśruti* au milieu de, c'est-à-dire dans un intervalle entre l'*udātta* et l'*anudātta.*

Un autre maître dit : — Estece que l'*ekaśruti* est *udātta* ou *anudātta ?* — Elle est *udātta.* — Comment le sait-on ? — Par le fait que le Maître dit "uccaistarām vā vaṣaṭkāraḥ (dans l'action sacrificielle *vaṣaṭ* est sur un ton plus élevé ou en *ekaśruti*)" 1.2 35. — En considération de quoi ceci est-il révélateur ? — L'énoncé de *tara* est essentiel. Il y a le sens : ton plus élevé par rapport au ton élevé[3]. — Si donc elle est *udātta,* elle n'est pas *anudātta.* — Elle est aussi *anudātta.* — Comment le sait-on ? — Par le fait que le Maître dit "udāttasvaritaparasya sannataraḥ (il y a le ton plus bas pour ce qui est suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*)" 1.2.40. — En considération de quoi ceci est-il révélateur? — L'énoncé de *tara* est essentiel. Il y a le sens : ton plus bas par rapport au ton bas[4]. Ainsi, si l'énoncé de *tara* est essentiel il y a sept tons : *udātta, udāttatara, anudātta, anudāttatara, svarita,* l'*udātta* qui dans le *svarita* est qualifié par l'autre composant et l'*ekaśruti* comme septième[5].

P.II 53-54. "Kiṃ punaḥ" 53.6 : la question est posée parce qu'il y a coloration de l'*ekaśruti* par l'*udātta* et l'*anudātta*. "Yāvad uccaiḥ" 53.8 : le sens est : si l'*ekaśruti* était *udātta* l'auteur n'aurait pas posé le *sūtra* "uccaistarāṃ vā vaṣaṭkāraḥ" parce que l'objet en aurait été déjà réalisé par l'*ekaśruti* selon "yajñakarmaṇi". "Yāvat sannaḥ" 53.11 : la prescription du ton bas serait inutile puisqu'il serait déjà réalisé par la reconduction de l'*ekaśruti*. "Antarālaṃ hriyate" 53.12 : le verbe *harati* ayant deux objets, le suffixe *l* apparaît dans le sens de l'objet principal.Le sens est : l'*ekaśruti* est l'extinction de la différence de l'*udātta* et de l'*anudātta*, comme dans le mélange d'eau et de lait la différence disparaît. Mais dans le *svarita* il y a perception des deux accents séparés.

---

[1] C'est-à-dire il n'y a pas désir de l'auteur d'en marquer le sens. Ce n'est donc pas un degré plus élevé de l'*udātta* qui est ici prescrit, mais un *udātta* simplement. Si l'*udātta* est prescrit comme alternative de l'*ekaśruti,* celle-ci n'est pas *udātta.*

[2] Ce *sūtra* prescrit donc un simple *anudātta.* Or cela pouvait être obtenu par la reconduction de l'*ekaśruti* enjointe dans le *sūtra* précédent, si elle était *anudātta.* On en conclut donc qu'elle n'est pas ce ton.

[3] Il y a donc une différence de degré entre le ton plus élevé et l'*ekaśruti.* Cela suppose que cette dernière est le ton simplement élevé, l'*udātta.*

[4] Le ton plus bas est prescrit comme distinct de l'*ekaśruti* enjointe dans le *sūtra* précédent et dont la reconduction est arrêtée. Cela implique que l'*ekaśruti* est le ton bas par rapport auquel le ton ici prescrit est plus bas.

[5] L'*ekaśruti* est donc un ton distinct des autres. Il reçoit dit Kaiyaṭa, une coloration tantôt de l'*udātta,* tantôt de l'*anudātta* et est donc traité comme tel ou tel.

"Uccair dṛṣṭvā" 53.15 : le sens est : dans la formule "somasyāgne vīhī vauṣaṭ" (A.B.3.5.4.6) l'*ekaśruti* selon "yajñakarmaṇi" s'applique; un ton plus élevé par rapport à elle est ici prescrit. Et c'est s'il y a une coloration par l'*udātta* pour l'*ekaśruti*, que le degré plus élevé par rapport à l'*udātta* convient. Par exemple, quand un vêtement sale est mêlé à des vêtements blancs, parce que la blancheur s'attache à lui, en fonction de lui l'on dit que les autres vêtements sont plus blancs. "Sannaṃ dṛṣṭvā" 54.1 : le sens est : le ton bas de l'*ekaśruti*. "So 'nyena" : le sens est : l'*udātta* qui est coloré par l'*anudātta*, de même qu'une étoffe blanche est colorée par un objet qui possède une autre couleur. Il y a mention séparée du *svarita*, parce qu'il y a un *svarita* pour lequel la partie *udātta* n'est pas colorée par l'*anudātta*. L'auteur du *bhāṣya* ne mentionne pas ici les huit variétés de *svarita*, *jātya*, etc.[1], parce que cela est en dehors du sujet. Et cette *ekaśruti* s'applique à la phrase d'interpellation jusqu'à la protractée[2], qui est *udātta* par la force de la prescription.

U.II 53-54. Puisque, dira-t-on, il est bien connu que l'*ekaśruti* est un ton différent de l'*udātta* et de l'*anudātta*, il y a impropriété de la question. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "udātta-" 53.20. "Uccaistarām" 53.22 : l'idée est : parce qu'il y a prescription par ce *sūtra* d'un simple *udātta* et réalisation de l'*ekaśruti* en alternance avec l'*udātta*. Dans le *bhāṣya* "saiṣā jñāpakābhyām" 53.11 : le sens est : l'*ekaśruti* est amenée par les deux indices révélateurs,-agents de cette action —, à une position intermédiaire entre *udātta* et *anudātta*. "Antarālam" 53.12 est une glose de "madhyam". "Harateḥ" 53.24 : parce que *harati* signifie deux actions et en vertu de la formule "pradhānakarmaṇy ākhyeye lādīn āhur dvikarmaṇām (les maîtres disent que pour les racines à double objet les suffixes *l*, etc. apparaissent dans le sens de l'objet pour signifier l'objet principal)" (II 422)[1]. Pour montrer la différence entre l'*ekaśruti* et le *svarita* Kaiyaṭa dit "kṣīra-" 53.24.

---

[1] Voir L.Renou, Terminologie fasc.3 et Annambhaṭṭa (MPV IV 38).

[2] Lire "ā plutāt" (éd.NSP). La protractée avec l'*udātta* est prescrite pour la dernière voyelle d'une phrase, dans une interpellation faite de loin, par "vākyasya ṭeḥ pluta udāttaḥ, dūrād dhūte ca" 8.2.82, 84. Si l'*udātta* ne se réalise pas pour la protractée dans le cas d'un appel fait de loin la règle "dūrād dhūte" sera inutile.

"Sati ca" 54.8 : l'idée est : c'est seulement s'il y a l'*udātta* pour la partie du *mantra* autre que *vauṣaṭ*, qu'il peut y avoir compréhension d'un degré plus élevé par rapport à l'*udātta* pour *vauṣaṭ*. Craignant qu'il ne puisse pas y avoir de degré plus élevé par rapport à l'*udātta* de l'*ekaśruti*, Kaiyaṭa établit par un exemple que cela est possible "yathā" 54.8. On doit comprendre que dans cette vue d'un autre maître aussi c'est la disparition de la différence entre *udātta* et *anudātta* qui différencie l'*ekaśruti* du *svarita* et c'est en raison de cette disparition de la différence que l'*ekaśruti* est faite des deux tons. Et ainsi, doit-on comprendre, le ton plus bas apparaît seulement dans le domaine de l'*ekaśruti*. Parmi les sept tons, l'*udāttatara* et l'*anudāttatara* possèdent un degré plus élevé par rapport à l'*udātta* et à l'*anudātta* de l'*ekaśruti*, mais non par rapport à l'*udātta* et *anudātta* indépendants. "Anudāttena" 54.10 : le sens est : quand le *svarita* est suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*[2].. "Kasya cit" 54.11 : le sens est : le *svarita* non suivi d'un *udātta* ou d'un *svarita*[3]. "Plutas tu" 54.13 : le sens est : quand la protractée apparaît, étant donné qu'elle est optionnelle.

"Na subrahmaṇyāyāṃ svaritasya tūdāttaḥ (dans l'action sacrificielle, dans la Subrahmaṇyā il n'y a pas *ekaśruti* mais un *udātta* apparaît à la place du *svarita*)". (*sūtra* 1.2.37)

(1. L'accentuation de la Subrahmaṇyā.)

BH. II 55-56. "Subrahmaṇyāyām okāra udāttaḥ (dans la Subrahmaṇyā *o* est *udātta*)". (vt 1)

---

[1] Le verbe *harati* exprime deux actions combinées, celle de porter un objet, action principale, et celle de mouvement vers un lieu, action intermédiaire. Ces deux actions ont chacune leur objet, la destination du mouvement étant tenue pour l'objet de l'action de se mouvoir vers. L'objet de l'action de porter est dit principal. Dans la tournure passive, c'est à l'objet principal que réfère la désinence du verbe, selon le vt cité.

[2] Dans ce cas, l'audition de la partie *anudātta* du *svarita* est claire et peut colorer la partie *udātta*.

[3] Selon le *Ṛkprātiśākhya* 3.3. quand le *svarita* est suivi d'un *anudātta*, sa partie *anudātta* est entendue comme *udātta*. Dans ce cas elle ne saurait apporter une coloration à la partie initiale *udātta*.

Dans la Subrahmaṇyā[1] o est *udātta* : "subrahmanyóm"[2].

"Ākāra ākhyāte parādiś ca (*ā* devant un verbe et l'initiale du verbe qui le suit sont *udātta*)". (vt 2)

Ā devant un verbe et l'initiale du verbe qui le suit sont *udātta* : "índrá ā́ gáccha, háriva ā́ gáccha"[3].

"Vākyādau ca dve dve (et au début de chaque invocation il y a deux *udātta*)". (vt 3)

Et au début de chaque invocation il y a deux *udātta* : "índrá ā́ gáccha, háríva ā́ gáccha"[4].

"Maghavanvarjam (sauf dans "maghavan")". (vt 4)

" Ā́ gáccha maghavan".

"Sutyāparāṇām antaḥ (il y a *udātta* final pour les mots suivis de *sútyā*)". (vt 5)

Il y a *udātta* final pour les mots suivis de *sutyā* : "dvyahé sútyā́m, tryahé sútyā́m".

"Asāv ity antaḥ (*udātta* final pour la mention de l'agent avec première désinence)". (vt 6)

Il y a *udātta* final pour la mention de l'agent avec première désinence : "gārgyó yájate, vātsyó yájate".

"Amuṣyety antaḥ (*udātta* final pour un mot à sixième désinence)". (vt 7)

Il y a *udātta* final pour un terme à sixième désinence dans la mention de l'agent : "dākṣéḥ pitā́ yájate".

"Syāntasyopottamaṃ ca (et *udātta* pénultième pour la mention de l'agent avec un terme terminé par *sya*)". (vt 8)

Il y a *udātta* pénultième et *udātta* final pour un terme terminé par *sya* : "gārgyásyá pitā́ yájate, vātsyásyá pitā́ yájate".

"Vā nāmadheyasya (optionnellement pour un nom propre)".(vt 9).

Il y a optionnellement *udātta* pénultième pour un nom propre[5] terminé par *sya* : "devadattásyá pítā́ yájate / devadattasyá pítā́ yájate".

---

[1] D'après *Śatapathabrāhmaṇa* 3.3.3.17sq et *Ṣaḍviṃśabrāhmaṇa* la Subrahmaṇyā est une formule d'invocation de la forme suivante : "subrahmanyóm (3 fois), índrá ā́gáccha, háríva ā́ gáccha, médhā́tibher meṣa, vŕ̥ṣáṇaśvasya mene, gaúrā́vaskandin, áhályāyai jāra,kaúśika brahmaṇa, gaútámabruvāṇa, ...-ahé (un nom de nombre est ici supplée pour indiquer le jour fixé pour la célébration : dvyahé, ou tryahé etc.) sútyā́m ā́ gáccha maghavan, ... (le nom du *yajamāna* est ici suppléé avec première désinence, gārgyáḥ, etc. ou avec sixième désinence étant construit avec *pitŕ̥*, etc., dākṣéḥ pitā́, etc.; on supplée ensuite un verbe référant à l'action entreprise, yajate,paktāsmi, etc.), devā brahmāṇa ā́ gácchata (3 fois)". Voir *Kāśikā* qui donne "śvaḥ sutyām" au lieu de "ityahe" et *Uddyota*.

[2] Voir p. 99, n.2.

[3] Le texte du *Śatapathabrāhmaṇa* lit "indrā́gacchá". Mais,comme il apparaît ici le *saṃdhi* des deux mots ne doit pas être fait lors de l'action sacrificielle. Voir p.99, n. 3.

[4] Le premier *udātta* selon "āmantritasya" 6.1.198, le second à la place du *svarita* subséquent.

[5] On distingue ici le nom propre (*nāmadheya*) du nom de *gotra* tel que *gārgya* "descendant de Garga".

P. II 54-56. "Na su-". "Okāra udāttaḥ" 55.1 : ceci n'est pas une nouvelle prescription, mais montre le fonctionnement du *sūtra*. Nous avons dit comment *o* est *udātta* sous "tasyāditaḥ" II 51. 17sq. Il y a pas la protractée *udātta* selon "om abhyādāne" 8.2.87, disent les maîtres, parce que cette règle ne s'applique pas à l'emploi dans l'action sacrificielle. Dans "índrá ā́ gáccha" le mot *indra* a l'*udātta* initial parce qu'il est *āmantrita* et la deuxième syllabe est *anudātta* selon "anudāttaṃ padam ekavarjam" 6.1.158; elle devient *svarita* selon "udāttād anudāttasya svaritaḥ" 8.4.66 et par le présent *sūtra* un *udātta* apparaît à la place de ce *svarita*. "Ākāra ākhyāte" 55.3 : devant le mot *gaccha* terminé par *tiṅ* *ā́* est *udātta* parce qu'*upasarga*[1]. "Parādiś ca" 55.3 : il y a udātta initial pour gaccha ultérieur à *ā*[2], parce que, une fois la chute du ton selon "tiṅ ṅatiṅaḥ" 8.1.28 et le *svarita* comme ci-dessus réalisés, il y a prescription d'un *udātta* par le présent *sūtra*. "Vākyādau ca" 55.6 : l'idée est : comme il vient d'être dit juste avant."Maghavanvarjam" 55.8 : parce qu'il y a prescription de la chute du ton par "āmantritasya" 8.1.19 pour "maghavan". "Sutyāparāṇām" 55.10 : le sens est : pour les mots auxquels *sutyā* est ultérieur. "Dvyahé" 55.11 : il y a *udātta* final parce que le mot finit par *ṭac*[3]."Asāv ity antaḥ" 55.12 : ceci est une formule prescriptive; "asau" note un terme terminé par une première désinence. "Gārgyáḥ" 56.1 : il y a *udātta* final, alors qu'un *udātta* initial risquait de se réaliser en raison de l'indice *ñ*[4]. "Amuṣya" 56.2 : ceci note un terme terminé par une sixième désinence. "Dākṣéḥ" 56.3 : l'aigu initial à cause de l'indice *ñ*, comme ci-dessus[5], risque de se réaliser.

U. II 54-56. "Na subrahmaṇyā-". Et l'*udātta* n'est pas déjà réalisé autrement dans "om"; Kaiyaṭa dit cela "om" 54.16 : l'idée est : par le mot *abhyādāna* il est dit qu'il ne s'agit pas de l'emploi dans l'action sacrificielle. C'est pourquoi même dans la récitation murmurée on prononce *oṃ* protracté. Quant à la *vṛtti* "*abhyādāna* signifie "commencement""[6], elle doit être comprise dans ce sens; mais il n'y a pas de chance d'application dans le cas présent. Kaiyaṭa donne incidemment un autre exemple d'application de la clause "svaritasya tūdāttaḥ" : "índrá ā́gáccha" 55.13. "Indraśabdaḥ" 55.13 : ceci implique le cas du mot *harivat;* dans "harivaḥ" il y a *ru* selon "matuvasoḥ" 8.3.1. "Anantara-" 55.18 : l'idée est : comme il vient d'être dit à l'instant "índrá ā́gácchetīndraśabdaḥ ..."55. 13. Et l'*udātta* prescrit par le présent *sūtra* n'est pas cause de la chute du ton pour le reste du mot[7], parce que le présent *sūtra* est tenu pour non-réalisé lors de l'application d'une règle antérieure[1]. Dans le *bhāṣya* "dve dve" 55.7 : le sens est : deux phonèmes.

---

[1] Selon "nipātā ādyudāttāḥ, upasargāś cābhivarjam" *phiṭ* 80-81.

[2] Lire "ākārāt parasya" (éd.NSP).

[3] Selon "rājāhaḥsakhibhyaṣ ṭac" 5.4.91.

[4] "Gārgyaḥ" est formé avec *yañ* après *garga* selon "gargādibhyo yañ"; *udātta* initial par "ñnity ādiḥ" 6.1.197.

[5] Lire "pūrvavad ādyu-" (éd.NSP).

[6] Voir *Kāśikā* sous 8.2.87.

[7] Selon "anudāttaṃ padam ekavarjam" 6.1.158.

Il y a la phrase "śváḥ sútyā́m ā́ gáccha maghavan".Dans cette phrase le mot *śváḥ* est *udātta* parce qu'il est un invariant, le mot *sutyā́* est terminé par *kyap* et a un *udātta* final par "saṃjñāyām samaja-" 3.3.99 où est reconduit "udāttaḥ" 96. "Nighātavidhānāt" 55.19 : l'idée est : parce que, étant donné que le *-cha* qui précède est *anudātta*, il n'y a pas de risque de réalisation d'un *svarita* et donc pas de risque d'application de "svaritasya tūdāttaḥ". La réalité est qu'il y a application de "ekaśruti dūrāt" 1.2.33."Sutyāśabdaḥ" : en raison de l'absence des opérations relatives aux *sarvanāman*[2] dans "sutyāparāṇām" ce mot est déterminé comme étant un *bahuvrīhi*. A la place du mot "śvaḥ" il y a détermination du mot "dvyahé", etc.55.11. "Idam" 55.20 : les *vārttika* qui suivent sont de même prescriptifs. "Syāntasya" 56.4 : par le *ca* il y a coordination de l'*udātta* pénultième et du final.

"Devabrahmaṇor anudāttaḥ (dans les mots *deva* et *brahman*, dans la Subrahmaṇyā, un *anudātta* apparaît à la place du *svarita*)". (*sūtra* 1.2.38)

(1. Règle optionnelle.)

BH.II 56-57 . "Devabrahmaṇor anudāttatvam eke (quelques maîtres désirent l'*anudātta* dans *deva* et *brahman*)". (vt 1)

Quelques maîtres désirent l'*anudātta* dans *deva* et *brahman* : "dévā bráhmāṇaḥ / devā brahmāṇaḥ"[3].

---

[1] Il a été montré ci-dessous sous le *sūtra* "tasyāditaḥ" que le groupe de neuf *sūtra* incluant "na subrahmaṇyāyām" était placé après "udāttād" 8.4.66.

[2] L'accrément *suṭ* de la désinence *ām* selon "āmi sarvanāmnaḥ" 7.1.52 n'est pas appliqué dans "sutyāparāṇām". Cela indique que dans ce composé *para* n'a pas le nom *sarvanāman*. S'il n'a pas le nom *sarvanāman* c'est parce qu'il est en position subordonnée,le nom étant prohibé pour un *upasarjana* (voir tr.II 159). *Para* est *upasarjana* dans un *bahuvrīhi*. Il ne le serait pas dans un *tatpuruṣa*.

[3] Les vocatifs "devāḥ" et "brahmāṇaḥ" ont l'aigu initial selon "āmantritasya ca"6.1.198. Par le *sūtra* précédent un *udātta* devait se substituer au *svarita* subséquent. Par le présent *sūtra* c'est un *anudātta* que l'on doit avoir. Le *vārttika* ajoute "eke". Ceci indique que cette forme n'est donc pas acceptée par tous les maîtres. La présente règle apparaît donc comme optionnelle. Nāgeśa interprète qu'il est ici proposé de considérer qu'il y a reconduction de "vibhāṣā" 1.2.36 dans le présent *sūtra*. Dans l'alternative

P.II 56-57. "Deva-". "Anudāttatvam eke" 56.11 : les maîtres qui disent que les mots "devāḥ" et "brahmāṇaḥ" ne réfèrent pas au même objet. Car s'il en est ainsi, le premier vocatif est considéré comme non-présent[1], donc les deux mots ont l'*udātta* initial du vocatif; et une fois l'*anudātta* du reste du mot et le *svarita* subséquent réalisés[2], l'*anudātta* est produit par le présent *sūtra*. Mais s'il y a référence au même objet par les mots "devāḥ brahmāṇaḥ", alors selon "vibhāṣitam viśeṣavacane bahuvacanam (un vocatif exprimant le général, pluriel, est optionnellement tenu pour non-présent devant un vocatif exprimant le particulier)" 8.1.74 dans une alternative "devāḥ" est tenu pour présent; il y a donc application de la chute du ton selon "āmantritasya" 8.1.19 à "brahmāṇaḥ"; l'*anudātta* étant ainsi déjà réalisé il n'est pas besoin du présent *sūtra*[3]. Telle est la thèse des autres maîtres[4]. "Eke" 56.11 a donc été dit pour montrer ces thèses différentes.

U.II 56-57. "Devabrahmano-". Káiyaṭa commente le "eke" 56.11 du *bhāṣya* : "ye" 56.15 : le sens est : les quelques-uns sont ceux qui disent... L'idée est : la mention "eke" n'est pas causée par la reconduction de la mention "vibhāṣā" 1.2.36 mais fait comprendre l'inutilité de l'entreprise du présent *sūtra* dans sa mention du mot *brahman*. "Tadā hi" 56.16 : car s'il y a référence à des objets différents. "Avidyamānatvāt" 56.16 : selon "āmantritaṃ pūrvam" 8.1.72. Pour montrer l'autre thèse suggérée par "eke" Kaiyaṭa dit "yadā tu" 56.17. "Nānenārthaḥ" 57.9 : le sens est : il n'est pas besoin du présent *sūtra* en tant que visant l'*anudātta* dans "brahmāṇaḥ"; mais il doit être prononcé pour "devāḥ". Dans le *bhāṣya* il faut construire : quelques maîtres, avocats de la référence à des objets différents, désirent l'*anudātta* par le présent *sūtra* pour le mot *brahman*, parmi les deux mots "devā brahmāṇaḥ". Dans la vue où il y a référence au même objet, il y a un seul *udātta* "dévā brahmāṇaḥ". Pour les avocats de la référence à des objets différents

---

de la non-application de la présente règle, il y aura l'*ekaśruti* prescrite par "ekaśruti dūrāt saṃbuddhau" 1.2.33. Patañjali avait déjà cité ce même exemple comme objet d'application désiré pour ce *sūtra* (II 53.4).

[1] Selon "āmantritaṃ pūrvam" 8.1.72 un vocatif placé avant est considéré comme non-présent lors de l'application du ton au mot subséquent. Donc lors de l'application de la chute du ton au vocatif "brahmāṇaḥ" selon "āmantritasya" 8.1.19 qui s'applique à un vocatif précédé d'un autre mot, "devāḥ" sera considéré comme non-présent, la chute du ton selon 8.1.19 ne s'appliquera pas. Mais l'*udātta* initial s'appliquera selon "āmantritasya" 6.1.198 à "brahmāṇaḥ" comme à "devāḥ". Le traitement du vocatif antérieur comme non présent s'applique si les deux vocatifs ne réfèrent pas au même objet, en raison de la prohibition "nāmantrite samānādhikaraṇe" 8.1.73.

[2] Selon "anudāttaṃ padam ekavarjam" 6.1.158 et "udāttād anudāttasya" 8.4.66.

[3] Au moins en ce qui concerne le mot *brahman*.

[4] Autres par rapport à ceux qui sont désignés par "eke".

il y a deux *udātta* "dévā bráhmāṇaḥ". C'est pour suggérer cela, doit-on comprendre, qu'il y a deux mentions de l'exemple.

Mais quelques-uns[1] disent comme suit. Cela laisse à réfléchir, parce qu'il n'y a pas de raison pour que le sens d'un passage du *veda* soit indéterminé. De plus même si le mot "devāḥ" est tenu pour présent dans une alternative, dans l'autre alternative il est bien tenu pour non-présent; donc pour la réalisation de l'*udātta* de *bra-* et de l'*anudātta* subséquent dans ce cas, le présent *sutra* est nécessaire.

Quant au présent *bhāṣya* il vise la reconduction de "vibhāṣā" 1.2.36. Et ainsi dans une alternative pour le mot *deva* et pour le mot *brahman* qui ont tous deux l'*udātta* initial selon "āmantritasya" 6.1.198, il y a un *anudātta* final. Le présent *sūtra* entrave "svaritasya tūdāttaḥ" 1.2.37. La désinence est bien *anudātta*[2]. Dans l'autre alternative, alors que par le *sūtra* précédent un *udātta* même final risque de se réaliser, l'*ekaśruti* selon "ekaśruti dūrāt" 1.2.33 s'applique. C'est pourquoi sous le *sūtra* "ekaśruti", à l'occasion de la description du sens du mot "saṃbuddhau" il a été dit dans le *bhāṣya* qu'il y avait *ekaśruti* dans "devā brahmāṇaḥ" (II 53.4). Et le présent *sūtra* est commenté comme suit dans la *vṛtti*[3]: "dans la Subrahmaṇyā on lit "devā brahmāṇaḥ"; un *udātta* étant attendu à la place du *svarita* par le précédent *sūtra*, un *anudātta* est prescrit ici à la place". Il n'y a pas de raison pour dire que le "devā brahmāṇaḥ" cité en exemple sous le *sūtra* "ekaśruti" est différent de celui qui se trouve dans le texte de la Subrahmaṇyā.

"

" "

"Svaritāt saṃhitāyām anudāttānām (en énonciation continue il y a *ekaśruti* à la place d'*anudātta* ultérieurs à un *svarita*)". (*sūtra* 1.2.39)

(1. Application à un, deux ou plusieurs *anudātta*.)

BH.II 57-58. "Svaritāt saṃhitāyām anudāttānām iti ced dvyekayor aikaśrutyavacanam (s'il est dit "à la place de plus de deux *anudātta* ultérieurs à un *svarita* dans l'énonciation continue" il faut prescrire l'*ekaśruti* pour un et deux *anudātta*)". (vt 1)

S'il est dit "à la place de plus de deux *anudātta* ultérieurs à un *svarita* dans l'énonciation continue"[4], il faut prescrire l'*ekaśruti* pour un ou deux *anudātta* : "ā́gnìveśyaḥ, pácàti"[1]. — Pour quelle raison ne se réalise-t-elle pas ? — Un énoncé avec désinence de pluriel est fait. Par cela l'*ekaśruti* apparaîtra seulement à la place de plus de deux *anudātta*, non à la place d'un ou deux. — Il n'y a pas ce défaut. L'énoncé du pluriel n'est pas ici essentiel[2]. — Mais, comment, en vérité, un énoncé est fait avec précisément cette désinence de pluriel, et cet énoncé du pluriel n'est pas essentiel ?[3] Vous faites une chose et la repoussez. — Un énoncé est fait ici avec une désinence de pluriel, parce qu'il n'y a pas d'énoncé sans désinence. Nécessairement un énoncé doit être fait avec une désinence et un nombre. De même que quelqu'un qui veut du riz, prend une gerbe de riz avec la paille et la balle, parce qu'il n'y a pas de riz sans cela, en tire tout ce qui est bon et laisse la paille et la balle,de même que quelqu'un qui veut du poisson, prend des poissons avec leurs arêtes et leurs écailles, parce qu'il n'y a pas de poisson sans cela, en tire tout ce qui est bon et rejette les écailles et les arêtes, de même dans le cas présent un énoncé est fait avec la désinence de pluriel, parce qu'il n'y a pas d'énoncé sans désinence, et l'*ekaśruti* s'applique indifféremment[4].

---

[1] "Ke cit" 56.28 se construit avec "āhuḥ" 57.25.

[2] Selon "anudāttau suppitau" 3.1.4.

[3] Voir *Kāśikā*.

[4] Le pluriel "anudāttānām" pris à la lettre signifie "plus de deux *anudātta*". Il exclut donc l'application de l'opération au cas où il y a un seul ou deux *anudātta* après un *svarita*.

— "Aviśeṣeṇaikaśrutyam iti ced vyavahitānām aprasiddhiḥ(s'il est dit "l'*ekaśruti* s'applique indifféremment", il y a non-réalisation pour les *anudātta* qui ne suivent pas immédiatement le *svarita*)". (vt 2)

S'il est dit "l'*ekaśruti* s'applique indifféremment", l'*ekaśruti* risque de ne pas se réaliser pour les *anudātta* qui ne suivent pas immédiatement le *svarita*[5] : "imám mè gaṅge yamune sarasvati śútùdri" Ṛ.S.10.75.5.

---

[1] "Ā́gniveśyaḥ" est formé avec *yañ* après *agniveśa* selon"gargādibhyo yañ" 4.1.105;amuissement de *a* selon "yasyeti ca",substitut *vṛddhi* selon "taddhiteṣu"; *udātta* initial selon "ñnity ādiḥ"6.1.197; chute du ton pour le reste du mot selon "anudāttaṃ padam" 6.1.158; *svarita* subséquent selon "udāttād anudāttasya" 8.4.66 *ā́gnìveśya*. "Pácati" est formé avec *laṭ* après *ḍupacaṣ*; substitut *tip* de *laṭ*, affixe *śap*; *udātta* final de la racine selon "dhātoḥ" 6.1.162; *anudātta* de *śap* et *tip* selon "anudāttau suppitau"; *svarita* subséquent selon "udāttāt" 8.4.66 pácàti.

[2] C'est-à-dire il n'y a pas désir de l'auteur de cet énoncé d'en faire entendre le sens.

[3] C'est-à-dire comment le locuteur fait-il l'énoncé et en même temps ne désire pas en signifier le sens ?

[4] C'est-à-dire,quel que soit le nombre des *anudātta*.

[5] L'énoncé "svaritāt" avec cinquième désinence implique, selon "tasmād ity uttarasya" que l'opération s'applique à l'objet immédiatement ultérieur. Si l'*ekaśruti* est prescrite pour le cas où il y a un seul *anudātta*, aussi bien que pour les cas où il y a un autre nombre, elle se réalisera seulement dans ce cas,parce que seul l'*anudātta* unique ou le premier d'une série est immédiatement ultérieur au *svarita*. Si au contraire le pluriel est signifié et s'il y a prescription pour plus de deux *anudātta*,l'application à un seul étant exclue, la règle "tasmād" n'interviendra

— "Anekam apīti tu vacanāt siddham (l'opération désirée est réalisée par la formule "plusieurs *anudātta* aussi ont l'*ekaśruti*)". (vt 3)

Il faut dire : "plusieurs ou un seul *anudātta*, ultérieurs à un *svarita* ont l'*ekaśruti* en énonciation continue"[1]. — Cela réussit. Mais alors le *sūtra* est changé.

P.II 57-58. "Svari-". "Dvyekayoḥ" 57.4 : parce que le nombre est désiré être signifié dans "anudāttānām" comme dans "paśunā yajeta"[2]. "Āgniveśyaḥ" 57.5 : *udātta* initial, parce que le mot est terminé par *yañ;* chute du ton pour le reste du mot; ensuite la deuxième voyelle est *svarita* selon "udāttāt" 8.4.66; après elle il y a deux *anudātta*. "Pácati" 57.5 : la racine est *udātta; śap* et *tip* sont *anudātta;* ensuite le *a* de *śap* est *svarita;* après lui il y a un *anudātta*. Dans "dvyekayoḥ" le mot *dvi* réfère à la propriété d'être deux et *eka* à celle d'être *un*[3]; le sens est donc : "quand il y a un nombre un ou deux d'*anudātta*". "Nātra" 57.7 : le mot *tantra* ici veut dire "essentiel"; le sens est : le nombre n'est pas désiré être signifié comme dans "grahaṃ saṃmārṣṭi"[4]. "Tatkārī ca" 57.8: le sens est : s'il n'y a pas le nombre supérieur à deux, c'est la désinence de pluriel qui n'apparaîtra pas;le pluriel est donc désiré être signifié . Il y a contradiction à dire par la formule "l'énoncé du pluriel n'est pas ici essentiel", que le pluriel n'est pas désiré être signifié. "Nāntarīyakatvāt" 57.8 : le sens est :le pluriel est désiré être employé ici, seulement pour l'apprêt que laissera l'énonciation dans le psychisme, mais non pour la réalisation du but qu'est la compréhension du sens. "Tuṣapalālāni" 58.3 : *tatpuruṣa* : la paille accompagnée de la balle; si c'était un *dvandva* il y aurait risque de réalisation du traitement oomme masculin parce que ses composants expriment l'espèce[5]. De même pour "śakalakaṇṭakāni" 58.5.

"Vyavahitānām" 58.7 : le sens est : en raison de l'énoncé avec cinquième désinence "svaritāt" l'opération doit s'appliquer à

---

pas, parce que si elle intervenait la prescription ne pourrait s'appliquer; il y aura donc application à la série entière des *anudātta*.

[1] S'il y a la mention "anekam (plusieurs)" l'*ekaśruti* se réalisera par la force de cette mention autrement inutile.

[2] Voir *Mīmāṃsā* 4.1.*adhikaraṇa* 5. (*Nyāyamālāvistara* 222). Dans "paśunā yajeta (qu'on sacrifie avec un animal)" le nombre un est signifié et est un des auxiliaires de l'action prescrite. Il y aura donc réalisation du sacrifice avec un animal, non avec deux ou trois.

[3] Autrement on devrait avoir le pluriel "dvyekeṣām".

[4] Voir *Mīmāṃsā* 3.1.*adhikaraṇa* 7 (*Nyāyamālāvistara* 114). Dans "grahaṃ saṃmārṣṭi (il nettoie les cuillers)" l'action de nettoyer est subordonnée par rapport aux cuillers qui sont l'objet principal visé par l'injonction. Selon la règle par quoi le subordonné se renouvelle pour chaque représentant de l'objet principal, toutes les cuillers doivent être nettoyées. Donc le singulier dans l'énoncé "graham" n'est pas désiré être signifié.

[5] Selon "jātir aprāṇinām" 2.4.6.

ce qui est immédiatement ultérieur seulement. Dans "imáṃ mè gaṅge" elle s'appliquera à un seul *anudātta*, celui qui est immédiatement ultérieur au *svarita* "mè", non au second, etc. en raison de l'interposition du premier.

U.II 57-58. "Svaritāt". "Saṃkhyāyāḥ" 57.11 : compléter : le nombre des individus mentionnés par le mot "anudāttānām".L'idée est : parce qu'il n'y a pas de raison pour qu'il y ait absence de désir de signifier ce qui est énoncé. On devrait avoir, dira-t-on, "dvyekeṣām" si les objets dénombrés sont le principal objet signifié; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dvitvam" 57.14. Mais, dira-t-on, puisqu'il y a impropriété de la prescription de l'*ekaśruti* pour le nombre, la sixième désinence de "dvyekayoḥ" est impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tena" 57.15. Le sens du *bhāṣya* est : quand il y a un nombre deux, etc. d'*anudātta*, l'*ekaśruti* doit être prescrite pour les *anudātta* qui sont les porteurs de ces nombres."Tantraśabdaḥ" 57.15 : il s'agit du caractère essentiel reposant sur le fait d'être désiré être signifié. Dans le *bhāṣya* "nātra" 57.7 : le sens est : dans le cas de la mention du sujet de la prescription. Et c'est la règle de la plus grande compréhension qui est la cause de l'absence de désir de signifier le pluriel énoncé[1]. Dans le mot *nāntarīyaka* 57.8 il y a *cha* dans le sens "qui est" selon "gahādibhyaś ca" 4.2.138 après le mot *antarā* signifiant "sans", il y a *ka*, le dérivé ayant le sens de la base, composé avec *nañ*, absence d'amuissement de *n* selon "pṛṣodarādīni" 6.3.109. Mais, dira-t-on, l'emploi de la désinence de pluriel est précédé d'un désir de signifier la multiplicité; il est donc impropre de dire qu'elle accompagne nécessairement tout énoncé. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śabda-" 57.18 : le sens est : pour le *saṃskāra* (apprêt du psychisme) causé par le mot, c'est-à-dire l'effet invisible produit par l'énonciation du mot. L'intention est : le pluriel est ici un emploi du *sūtra*. "Na tu kārya-" 58.16 : le but des mots est la compréhension du sens; cette compréhension n'est pas désirée dans le cas présent. Il y a une lecture "saśalkān" au lieu de "saśakalān"58.4. "Vyavadhānād ity arthaḥ" 58.20 : l'idée est : mais s'il y a désir de signifier le pluriel, la *paribhāṣā* "tasmād ity uttarasya" est entravée par la force de la prescription de l'*ekaśruti* autrement inutile.

BH.II 58-59. — Que le *sūtra* reste tel qu'il est posé. — Mais il a été dit "s'il est dit "à la place de plus de deux *anudātta* ultérieurs à un *svarita* dans l'énonciation continue", il faut prescrire l'*ekaśruti* pour un et deux *anudātta*" et "s'il est dit "l'*ekaśruti* s'applique indifféremment", il y a non-réalisation pour les *anudātta* qui ne suivent pas immédiatement le *svarita*". — Il n'y a pas ce défaut. L'on a ici énoncé avec maintien d'une seule forme : "anudāttasya cānudāttayoś cānudāttānām cānudāttānām (*anudāttānām* est seul maintenu pour anudāttasya anudāttayoḥ anudāttānām)"[2] — Même ainsi, l'*ekaśruti* risque de s'appliquer seulement à six

---

[1] Si le pluriel n'est pas signifié, la règle s'applique à un plus grand nombre d'objets.

[2] Selon "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ" 1.2.64.

anudātta ou plus. Le maintien d'une seule forme aboutit à une application à six ou plus[1]. — On voit qu'une parole aboutit à chaque individu[2]. L'*ekaśruti* s'appliquera donc aussi à un ou deux *anudātta*.

P.II 58-59. "Ekaśeṣanirdeśo 'yam" : dans la vue où la règle "sarūpāṇām" est entreprise, le maintien d'une seule forme est ici causé par la mention des trois classes[3]. Une fois le maintien d'une seule forme réalisé dans "anudāttayoḥ" et dans "anudāttānām" il est de nouveau appliqué à "anudāttasya anudāttayoḥ anudāttānām". Mais si l'on s'appuie sur la vue de la notation de l'espèce, le *sūtra* "sarūpāṇām" étant annulé, la désinence de pluriel est réalisée par "jātyākhyāyām (la désinence de pluriel apparaît optionnellement au sens de "un" pour nommer une espèce)" 1.2.58. Dès lors, puisque l'on comprend l'espèce comme immédiatement ultérieure au *svarita* dans le cas où il y a un, deux ou plus de deux *anudātta*, l'*ekaśruti* se réalise et il n'y a pas le dit défaut.

"Evam api" 59.1 : puisque le maintien d'une seule forme est prescrit quand il y a désir de mentionner plusieurs objets ensemble il y a risque d'application de l'opération à l'ensemble des objets[4]. Par le mot *prabhṛti* (etc.) 59.1 l'auteur montre que dans l'analyse de la forme produite par le maintien d'une seule forme "anudattānām" note aussi quatre *anudātta*, etc. "Pratyekam" 59.2 : il y a désir de signifier ensemble seulement dans l'énoncé. Mais l'opération s'applique à chaque individu, comme, quand il est dit "devadattayajñadattaviṣṇumitrā bhojyantām", Devadatta, etc. mangent séparément.

U.II 58-59. "Yogārambhe" 58.20 : le sens est : s'il y a entreprise du *sūtra* "sarūpāṇām". Même s'il y a application ici du maintien d'une seule forme, dira-t-on, il y aura application de l'*ekaśruti* seulement à trois *anudātta* ou plus. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vargatraya-" 58.20 : le sens est : les classes d'*anudātta* de nombre différent, en vertu de l'intention de l'auteur du *sūtra*. "Jāteḥ" 59.12 : l'espèce *anudāttatva* des *anudātta*. L'on doit comprendre qu'il y a ultériorité et relation avec l'opération pour l'espèce par l'intermédiaire d'individus. L'ultériorité doit ainsi être comprise pour l'espèce appartenant à tous les individus par l'intermédiaire seulement des individus ultérieurs au *svarita*. Cela laisse à réfléchir, disent d'autres maîtres. L'espèce étant manifestée par chaque individu, l'ultériorité par l'intermédiaire d'un individu est l'ultériorité de l'espèce manifestée par cet individu. De plus il a déjà été montré sous le *sūtra* "halantāc ca" que d'après le *bhāṣya* sous le *sūtra* "ardhadhātuke" il y a impropriété d'attribuer l'ultériorité, etc. à l'espèce par l'intermédiaire de l'individu[1]. Donc, même s'il y annulation du *sūtra* "sarūpāṇām", il y a ici désir de signifier les sens de *prātipadika* connectés à des nombres divers[2], ou les *prātipadika* eux-mêmes dont le sens est connecté à des nombres divers. C'est cette explication qui est appropriée, parce que le *sūtra* "jātyākhyāyām" est aussi annulé dans le *bhāṣya*.

---

[1] L'*ekaśeṣa* s'applique quand il y a désir de mentionner ensemble des objets signifiés par la même forme. La forme unique maintenue exprimera la collection de ces objets. Et ce qui est prescrit pour la collection ne sera pas appliqué à chaque individu séparément.

[2] Voir I 135.6. Quand il est dit "que l'on fasse manger Devadatta, Yajñadatta, Viṣṇumitra", chaque individu mange.

[3] La classe des *anudātta* isolés, celle des *anudātta* au nombre de deux et celle des *anudātta* en plus grand nombre. Normalement l'*ekaśeṣa* s'applique à une seule classe, celle de plus de deux objets dans le cas du pluriel, etc.

[4] C'est-à-dire aux trois classes additionnées.

Mais, dira-t-on, puisque la mention des trois classes a causé le maintien de la forme unique, l'argument "evam api" est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sahavivakṣāyām" 59.13 : le sens est : la *sahavivakṣā* est le désir de montrer que plusieurs objets ont ensemble une relation avec une action ou une propriété[3]. Là, dira-t-on, où "ṣaṇṇām (six)" seulement devait être dit, la mention de *prabhṛti* est en excès; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prabhṛti-" 59.14. "Ekaśeṣavākye" 59.14 : dans la phrase d'analyse de la forme produite par *ekaśeṣa*. "Nirdeśa eva" 59.15 : le sens est : dans la compréhension du mot seulement[4]. "Yathā" 59.15 : il y a désir de signifier ensemble seulement dans l'énoncé dans le cas présent, comme dans "devadatta-" et comme dans "mātāpitroḥ śrāddhaṃ kuryāt (qu'on accomplisse le rite des Mânes pour le père et la mère)". Il n'y a donc pas le dit défaut.

"

" "

"Apṛkta ekāl pratyayaḥ (un suffixe d'un seul *al* a le nom *apṛkta*)". (*sūtra* 1.2.41)

(1. L'utilité de la mention de *al* au lieu de *hal*.)

BH.II 59-60. "Apṛktasaṃjñāyāṃ halgrahaṇaṃ svādilope halo 'grahaṇārtham (dans la prescription du nom *apṛkta* la mention de *hal* doit être faite pour la non-mention dans la prescription de l'amuissement de *su*, etc.)". (vt 1.)

Dans la prescription du nom *apṛkta* une mention de *hal* doit être faite. Il faut formuler : "un suffixe d'un seul *hal* a le nom *apṛkta*". — Dans quel but ? — "Svādilope halo 'grahaṇārtham" : mention de *hal* n'a pas à être faite dans la règle d'amuissement de *su*, etc. L'opération prescrite dans "halṅyābbhyo dīrghāt sutisy aprktaṃ hal (après une base terminée par *hal*, *ṅi*, *āp* longs, *su*, *ti*

[1] Voir tr.IV 45.

[2] C'est-à-dire "anudāttānām" est dit avec l'intention de signifier les sens de "anudāttasya anudāttayoḥ anudāttānām".

[3] Dans le cas présent il sera signifié que les trois classes d'*anudātta* ont ensemble une relation avec l'application de l'*ekaśruti*, non séparément. L'opération s'appliquera donc à six *anudātta*, ou plus.

[4] Mais non dans l'application de l'opération qui s'ensuit.

si quand ils sont *apṛkta* et *hal*[1] sont amuis)" 6.1.68 est réalisée par seulement "apṛktasya (il y a amuissement de *su*, *ti*, *si apṛkta*)"[2]

— "Aṇiñor lugartham algrahaṇam (la mention de *al* doit être faite pour la règle d'amuissement de *aṇ* et *iñ*)".

La mention de *al* doit être faite pour la règle d'amuissement de *aṇ* et *iñ*. — Dans quel but ? — Dans la règle d'amuissement de *aṇ* et *iñ* la mention de ces suffixes n'a pas à être faite. L'opération prescrite dans "ṇyakṣatriyārṣañito yūni lug aṇiñoḥ (il y a amuissement de *aṇ* et *iñ* au sens de *yuvan* après un mot terminé par *ṇya*, etc.)" 2.4.58 est réalisée par seulement "apṛktasya"[3].

— "Aṇiñor lugartham iti cen ṇe 'tiprasaṅgaḥ (s'il est dit "pour la règle d'amuissement de *aṇ* et *iñ*", il y a application en excès à *ṇa*)". (vt 2)

S'il est dit "pour la règle d'amuissement de *aṇ* et *iñ*", il y a application en excès à *ṇa*. Le dit amuissement d'un suffixe d'un seul *al* risque de s'appliquer aussi dans "phāṇṭāhṛter apatyaṃ māṇavakaḥ (étudiant descendant de Phāṇṭāhṛti) phāṇṭāhṛtaḥ"[4]. —Par la force de la prescription de *ṇa*, l'amuissement ne se réalisera pas[5].

— "Vacanaprāmāṇyād iti cet phagnivṛttyarthaṃ vacanam (s'il est dit "par l'autorité de la prescription de *ṇa*", la prescription visera l'éviction de *phak*)". (vt 3)

S'il est dit "par l'autorité de la prescription de *ṇa*",l'on répond que la prescription visera l'éviction de *phak* : que *phak* ne se réalise pas après ce mot[6].

---

[1] C'est-à-dire suffixes d'un seul phonème qui est un *hal*, à savoir *s* et *t* ou *s* pour *ti* et *si* dont le *i* a été amui par "itaś ca" 3.4.100.

[2] Dans la vue où le nom *apṛkta* est prescrit pour un suffixe d'un seul *hal* la mention "apṛktasya" notera bien la forme *s*, *t*, *s*, des dites désinences. On peut donc se dispenser de la qualification par *hal* dans cette règle. La mention de *hal* dans le présent *sūtra* permet ainsi de réaliser une économie d'énoncé.

[3] Il est donc ici proposé de remplacer la mention "aṇiñoḥ" par la mention "apṛktasya". Cette dernière est tenue pour plus légère parce que faite d'un mot simple, étant donné que *apṛkta*, en tant que nom conventionnel, n'est pas analysé comme composé. Quant à la règle elle sera : il y a amuissement d'un suffixe d'un seul phonème au sens de *yuvan*. On va montrer ci-dessous s'il y aura application en excès ou le même résultat qu'avec la mention de *aṇ* et *iñ*.

[4] *Phāṇṭāhṛti* est formé avec *iñ*. Il reçoit le suffixe *ṇa*, au sens de *yuvan*, selon "phāṇṭāhṛti-" 4.1.150. Après cette base terminée par un suffixe à indice *ñ ṇa* qui est *apṛkta* risque d'être amui par "ṇyakṣatriyārṣañito yūni lug (apṛktasya)".

[5] *Ṇa* est prescrit après *phāṇṭāhṛti* nommément. S'il est amui, cette mention est inutile. Le sens de descendant *yuvan* sans présence du suffixe peut déjà être réalisé par *aṇ* prescrit de façon générale par "tasyāpatyam" et amui par "ṇyakṣatriya-".

[6] *Phak* a chance de se réaliser après *phāṇṭāhṛti* terminé par *iñ*, selon "yañiñoś ca" 4.1.101. La prescription de *ṇa*, même s'il

— "Pailādiṣu vacanāt siddham (cela serait réalisé par la lecture du mot dans la liste *paila*, etc.)". (vt 4)

Si le but était seulement cela, l'auteur du *sūtra* aurait fait une lecture de ce mot dans la liste *paila*, etc.[1] Par la lecture dans cette liste l'amuissement de *phak* s'appliquera à lui comme aux autres bases de la liste. L'absence de *phak* étant ainsi réalisée, par le fait qu'il enseigne *ṇa*, le maître révèle que l'amuissement ne s'applique pas à *ṇa*.

— Dans une vue l'on a les trois mentions suivantes : la mention de *hal* doit être faite dans la prescription du nom *apṛkta;* elle n'a pas à être faite dans la prescription de l'amuissement de *su*, etc.; la mention de *aṇ* et *iñ* doit être faite dans la prescription de l'amuissement de ces deux suffixes[2]. Dans la vue où la mention de *al* est faite aussi, l'on a les trois mentions suivantes : la mention de *al* doit être faite dans la prescription du nom *apṛkta;* la mention de *hal* doit être faite dans la prescription de l'amuissement de *su*, etc.; la mention de *aṇ* et *iñ* n'a pas à être faite, celle de *apṛkta* doit être faite dans la prescription de l'amuissement de ces suffixes. Dans ces conditions il n'y pas de différence en légèreté entre les deux énoncés.

P. II 59-60. "Apṛktaḥ". "Svādilope" 59.6 : l'éviction de l'application de l'amuissement à *ṇal* dans "bibheda" se réalise par la seule mention "apṛktam"[3]. "Aṇiñoḥ" 59.9 : l'idée est : c'est l'énonciation de deux mots qui est lourde. "Ṇavacana-" 60.5 : le sens est : *ṇa* sera compris comme entravant l'application de l'amuissement; autrement le *luk* de *aṇ* étant déjà réalisé, la prescription de *ṇa* sera inutile. "Phagnivṛttyartham" 60.6 : le sens est : la prescription de *ṇa* servira à entraver *phak* qui a chance de se réaliser par "yañiñoś ca" 4.1.101, et il y aura *luk* de *ṇa*.

U. II 59-60. "Apṛkta e-". Parce que, s'il y a la mention "apṛktasya", il y aura plus de phonèmes , Kaiyaṭa dit "padadvaya-" 59.18 : l'idée est : *apṛkta* est un nom non-analysable. Puisque, dira-t-on, *ṇa* sert à la compréhension du sens de descendant *yuvan*[4],

---

doit être amui, sert à empêcher la réalisation de *phak*.

[1] Selon "pailādibhyaś ca" un suffixe au sens de *yuvan* après les bases de la liste, est amui. C'est le cas de *phak*. Pour empêcher *phak* d'apparaître après *phāṇṭāhṛti* il suffisait de le placer dans cette liste.

[2] Dans cette vue l'on a une mention d'un mot et une mention de deux mots *aṇ* et *iñ*, au total trois mots.

[3] "Bibheda" est formé avec *liṭ* après *bhidir*, substitut *tip* de *liṭ*, *ṇal* de *tip;* redoublement, etc. Si *apṛkta* désigne un suffixe d'un seul *hal*, *ṇal* ne sera pas noté par la simple mention "apṛktam" et ne risquera pas d'être amui. Mais si *apṛkta* note un suffixe d'un seul *al*, *ṇal* sera noté et la mention "apṛktaṃ hal" avec la qualification "hal" est nécessaire.

[4] Même si *ṇa* est amui le sens de descendant *yuvan* sera acquis. La prescription est donc utile pour l'obtention du sens, même s'il n'y a pas obtention du suffixe.

comment l'autorité de la prescription joue-t-elle pour la réalisation du suffixe ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "lugapa-" 59.18. "Aṇa eva" 60.19 : *aṇ* prescrit de façon générale par "tasyāpatyam" 4.1.92. "Prāptasya" 60.20 : compléter : *phak* qui a chance de se réaliser comme *apavāda* de *aṇ*[1].

Ayant donc ainsi établi l'absence du *luk* de *ṇa* l'auteur du *bhāṣya* dit que dans la vue de la mention de *al*, comme dans celle de *hal* l'on a trois mots et qu'il y a donc égalité des deux vues :"tāni" 60.12 : par cela il est montré que, quand il y a égalité du nombre de mots, l'inégalité du nombre de mores ne joue aucun rôle.

(2. Le but de la mention "eka-" à côté de celle de "-al" : la *paribhāṣā* de la notation de l'espèce par une mention de phonème.)

BH.II 60-62. — Il y a la différence suivante. Si la mention de *al* est faite, la mention "eka-" ne sera pas faite. — Comment alors n'y a-t-il pas le nom *apṛkta* pour *vi* dans "darviḥ, jāgṛviḥ"[2]. — Un *al* qui est un suffixe a le nom *apṛkta*[3]. — Est-ce que cela doit être dit ? — Non. — Comment ce qui n'est pas dit sera-t-il compris ? — Par la force de la mention de *al*. S'il y avait application du nom au suffixe qui est un *al* unique et à celui qui est autre[4], la mention de *al* serait inutile.

— Si la mention de *hal* est faite, dans ce cas aussi la mention "eka-" ne sera pas faite. —Comment alors n'y a-t-il pas le nom *apṛkta* pour *vi* dans "darviḥ, jāgṛviḥ"[5] ? — Un *hal* qui est un suffixe a le nom *apṛkta*. — Est-ce que cela doit être dit ? — Non. — Comment ce qui n'est pas dit sera-t-il compris ? — Par la force de la mention de *hal*. S'il y avait application du nom au suffixe qui est un *hal* unique et à celui qui est autre, la mention de *hal* serait inutile. — Il y a un autre but à la mention de *hal*. — Lequel ? — Que le nom s'applique à ce qui est terminé par *hal*, non à ce qui est terminé par *ac*.

Dans ces conditions, l'application désirée du nom étant déjà réalisée par la seule mention "al", par le fait que, en faisant la mention de *al*, il fait la mention de "eka-", le Maître révèle que "dans toute autre mention de phonème il y a notation de l'espèce". — Quel but y a-t-il à révéler cela ? — Ce qui a été dit ci-dessus, à savoir "dambher halgrahaṇasya jātivācakatvāt siddham (le traitement de *san* comme ayant l'indice *k* est réalisé après *dambh*, parce que la mention de *hal* note l'espèce)" (vt 1 sous "halantāc ca" 1.2.10; II 23), est approprié.

---

[1] Le sens de descendant *yuvan* sans présence de suffixe ne peut donc être réalisé par *aṇ* amui. *Phak* entrave *aṇ* et n'est pas amui. Pour obtenir ce sens, sans présence de suffixe,il faut prescrire *ṇa* qui évincera *phak* et sera amui.

[2] "Darviḥ" est formé avec *vin* après *dṝ* selon "vṛdṛbhyām vin" uṇādi 493. Si le présent *sūtra* est "apṛkta al pratyayaḥ" signifiant : "un suffixe terminé par *al* a le nom *apṛkta*" par application de "yena vidhis tadantasya", le suffixe *vin* sera noté par "apṛktasya" dans la prescription de l'amuissement "ver apṛktasya", et il risquera d'être amui.

[3] Il n'y a pas application de "yena vidhiḥ" et le nom *apṛkta* notera un phonème seul qui est un suffixe,, à savoir le suffixe *v* appelé *kvip*, etc., où le *i* est un indice qui sert à la prononciation, ne fait pas partie du suffixe.

[4] C'est-à-dire au suffixe d'un seul phonème et au suffixe de plusieurs phonèmes.

[5] Le *sūtra* sera "apṛkto hal pratyayaḥ" : "un suffixe qui a un *hal* est apṛkta". Il y a risque de notation de *vin*.

P.II 60-62. "Kasmān na bhavati" 60.17 : la question est posée en pensant que la mention de *al* est un qualifiant du suffixe et qu'il y a donc application de "yena vidhis tadantasya". Le vt "... anunāsikaparatvāt" (vt 1 sous 6.1.67) n'est pas pris en considération[1]. "Algrahaṇasāmarthyāt" 61.1 : si le nom s'appliquait à un suffixe terminé par *al* et au suffixe consistant en un *al* seul selon "ādyantavad ekasmin" 1.1.21, alors la mention de *al* n'exclurait aucun objet du domaine d'application. "Darviḥ" 61.4. Mais, dira-t-on, puisque le suffixe *vi* n'est pas terminé par un *hal*, il n'y a pas de risque d'application du nom *apṛkta* à lui. Il n'y a pas ce défaut. Il a maintenant, au moment de l'application de l'amuissement[2], une forme *vi*; on ne peut donc pas recourir à la prise en considération de l'état antérieur pour *kvip*, etc.; dans ces conditions dans la règle du nom *apṛkta* la mention "hal" notera le suffixe qui a un *hal*, comme dans "guroś ca halaḥ (le suffixe *a* apparaît après une racine qui a une voyelle lourde et est terminée par *hal*) 3.3.103 "guroḥ" note la racine qui a une voyelle lourde. "Hal eva" 61.4 : le sens est : parce que *hal* est principalement noté et parce que le suffixe le qualifie. S'il est objecté que l'on doit alors recourir à une notation secondaire par la prise en considération de l'état antérieur *kvip*, etc. dans "ver apṛktasya", l'on répond : n'y a-t-il pas notation secondaire dans la notation de ce qui a un *hal* par la mention "hal" dans "apṛkto hal pratyayaḥ". "Halgrahaṇasāmarthyāt" 61.5 : le sens est : car *kvip*, etc. ont un *hal*, de même le suffixe *vi* dans "darviḥ", etc.; qu'est-ce qui sera donc exclu par cette mention "hal" notant ce qui a un *hal*. "Halantasya yathā syāt" 61.6 : donc, s'il n'y a pas la mention "eka-",il y aura l'amuissement prescrit pour *ti* dans "hanyāt", etc.[1].

---

[1] Voir IV 365. Il est dit par le vt que dans "ver apṛktasya" il y a notation de *vi* dont le phonème ultérieur est nasalisé. Cette nasalisation de convention signale que le *i* est un indice, selon "upadeśe 'j anunāsikaḥ". L'amuissement s'appliquera donc à *kvip*, etc. où le *i* est nasalisé, non à *vin* où il ne l'est pas.

[2] C'est-à-dire après l'amuissement des indices selon "tasya lopaḥ" dans les formes *vin*, *kvip*, etc. Après cet amuissement, l'on a les formes *vi* d'une part et *v* d'autre part. Lors de l'application de l'amuissement selon "ver apṛktasya" la forme *vi* apparaît comme l'objet directement et principalement désigné. La forme *v* ne sera pas notée, parce que, si elle est *vi* par une prise en considération de sa forme antérieure, cette prise en considération ne peut que permettre une notation secondaire, laquelle n'est pas licite quand la notation principale est possible. On concluera que *apṛkta* doit être compris comme nom de *vi* et non de *v*. Il désigne donc un suffixe qui comporte un *hal* et dans l'énoncé "apṛkto hal pratyayaḥ" il faut prendre "hal" au sens de "hal vān (qui a un *hal*)".

Mais si la mention "al" est faite, l'on n'a pas à faire la mention "eka-". Cette mention "eka-" cependant faite sert d'indice révélateur. Cela est montré dans le *bhāṣya* 61.8. Bien que cette même thèse ait déjà été révélée par la mention "eka-" dans "nipāta ekāj anāṅ" 1.1.14 (I 229.2 sq), cependant elle est de nouveau révélée ici pour le bien des esprits lents. Dans les *sūtra* où le mot *apṛkta* est mentionné, l'objet désiré étant aussi bien réalisé par une mention de *hal*, la prescription du nom technique vise à la clarté. Sous le *sūtra* "vṛddhir ādaic" 4.1.1 il a été établi que le présent *sūtra* est une *paribhāṣā*[2]; comment, dira-t-on, est-il traité ici comme une prescription de nom technique ? Il n'y a pas ce défaut, la présente *paribhāṣā* est appelée prescription de nom technique ici parce que ces deux types de règle ont en commun de servir aux règles opératoires.

U.II 60-62. Mais, dira-t-on, *al* étant qualifié par le suffixe, il n'y a pas application de "yena vidhis tad antasya", comment donc y a-t-il risque d'application du nom *apṛkta* à *vi* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "pratyayasya" 60.21 : l'idée est : par la règle de la plus grande compréhension c'est *al* qui est le qualifiant[3]. Mais, dira-t-on, sous "ver apṛktasya" 6.1.67 il sera dit qu'il y a amuissement du *vi* dont la partie ultérieure est nasalisée, comment y en a-t-il risque d'application dans *darvi* où le *i* n'est pas nasalisé et n'est donc pas *it* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "idaṃ tu" 61.10. Dans le *bhāṣya* "al ca" 61.1 : le sens est : un suffixe fait d'un *al* seul; "anyaś ca" : le sens est : un suffixe fait d'un groupe de *al*.

"Ayaṃ sāmpratikaḥ" 61.13 : l'idée est : il y a dans l'énoncé "hal" un amuissement de *matup*, parce que c'est un énoncé de *sūtra*, afin que la mention de *vi*, mention principale dans le *sūtra* "ver apṛktasya" ait son sens premier. "Halaḥ prādhānyāt" 61.14 :

---

[1] "Hanyāt" est formé avec *lin* après *hanā́;* substitut *tip* de *liṅ;* amuissement de *i* par "itaś ca" 3.4.100; accrément *yāsuṭ* par "yāsuṭ" 3.4.103. La forme *yāt* de *ti* est terminée par un *hal* et peut donc recevoir le nom *apṛkta*. Elle risque d'être amuie par "halṅyābbhyo dīrghāt sutisy apṛktam", où la mention "hal" est supprimée comme il a été proposé ci-dessus.

[2] Voir I 132.13. Sous ce *sūtra* Patañjali dit que dans toutes les prescriptions de nom technique autres que "vṛddhir ādaic" le porteur du nom est mentionné le premier, le nom après. Kaiyaṭa en conclut que "apṛkta ekāl" où le nom serait en premier si c'était une prescription de nom technique, est en réalité une *paribhāṣā* . (voir tr.I 386).

[3] Si *al* est le qualifiant, il y a application de "yena vidhis tadantasya", "al" note ce qui se termine par *al* et ce qui est un *al* selon "ādyantavat". Il y a donc plus grande compréhension.

l'idée est : la supposition faite ci-dessus[1] est inappropriée par la règle qu'il n'y a pas expression figurée tant qu'un conflit avec l'expression directe n'est pas apparu, étant donné qu'il y a compréhension du sens de la règle opératoire après la compréhension du sens de la prescription du nom technique[2]. De plus, doit-on comprendre, il s'ensuivra que la règle aura un domaine d'application plus restreint[3]. "Kiṃ na gauṇī" 61.16 : le sens est : laborieuse. "Kim anena" 61.17:le sens est : si l'on accepte que "ver apṛktasya" s'applique à tous les cas en conformité avec ses objets d'application[4]. "Tilopaḥ syāt" 61.18 : le sens est : la forme *yāt* qualifiée par l'accrément *yāsuṭ* est *ti;* parce qu'elle est terminée par *hal* elle est *apṛkta ;* il y en aura donc amuissement. L'idée est: dans la présente vue il n'y a pas la mention "hal" dans "halṅyābbhyaḥ".

"Algrahaṇe tu" 61.19 : l'idée est : parce que par la force de cette mention de *al* il n'y a pas application de "yena vidhis tadantasya". "Jñāpitaḥ" 61.20 : l'idée est : et ainsi dans le présent *sūtra* la mention "eka-" a son but accompli en empêchant la crainte qu'il n'y ait notation de l'espèce; comment est-elle un indice révélateur ? "Punar iha" 62.13 : l'idée est : en l'absence de critère de distinction entre eux il y a application simultanée des deux indices révélateurs à la même thèse. "Vṛddhir ādaic" 62.14 : nous avons dit à cet endroit même ce qu'il en est sur ce point[5]. "Vyavasthāpitam" 61.14 : compléter:établi par moi.

---

[1] C'est-à-dire la détermination du sens de *apṛkta* d'après la règle opératoire "ver apṛktasya", et le recours à l'expression figurée dans la présente règle pour qu'il n'y ait pas conflit avec le sens direct de la mention "veḥ" dans "ver apṛktasya".

[2] L'expression figurée remplace l'expression directe quand il y a impossibilité de cette dernière. On a dit qu'il y avait impossibilité de l'expression directede "hal" parce qu'il y avait alors conflit avec le sens premier de "veḥ". On répond que l'on comprend la règle "apṛktaḥ" avant la règle "ver apṛktasya". Par conséquent lors de la compréhension de "apṛktaḥ" le dit conflit n'est pas encore apparu. Il n'y a donc pas impossibilité du sens direct.

[3] "Ver apṛktasya" s'appliquera seulement à *vin,* non à *kvip,* etc.

[4] Si "hal" note ce qui a un *hal (halvān), apṛkta* notera *vin,* non *kvip* qui est un *hal,* n'est pas *halvān.* Comment saura-t-on que *apṛkta* note aussi *kvip,* etc ? Nāgeśa explique qu'on le sait parce que ce sont des objets d'application de "ver apṛktasya". L'on déterminera le sens de "apṛktasya" d'après les objets de l'emploi auxquels on voit cette règle appliquée.

[5] Voir I 132.24sq; tr.I 388, n.2.

"Tatpuruṣaḥ samānādhikaraṇaḥ karmadhārayaḥ (un *tatpuruṣa* dont les termes réfèrent au même objet a le nom *karmadhāraya*)".(*sūtra* 1.2.42.)

(1. "Samānādhikaraṇaḥ" qualifie les composants.)

BH.II 62-63. — "Tatpuruṣaḥ samānādhikaraṇaḥ karmadhāraya iti cet samāsaikārthatvād aprasiddhiḥ (s'il est dit "un *tatpuruṣa* qui réfère au même objet a le nom *karmadhāraya*, il y a non-réalisation du nom parce que le composé a un sens unique)". (vt 1)

S'il est dit "un *tatpuruṣa* qui réfère au même objet a le nom *karmadhāraya*", il y a non-réalisation du nom, parce que le composé a un sens unique. Le *tatpuruṣa* a un sens unique et la référence au même objet repose sur plusieurs sens.[1]

— "Siddhaṃ tu padasāmānādhikaraṇyāt (cela est résolu par la référence des termes du composé au même objet)". (vt 2)

Cela est résolu. — Comment ? — Il faut dire : "un *tatpuruṣa* dont les termes réfèrent au même objet a le nom *karmadhāraya*". — Cela réussit. Mais alors le *sūtra* est changé. — Qu'il reste tel qu'il est posé. — Mais il a été dit "s'il est dit "un *tatpuruṣa* qui réfère au même objet a le nom *karmadhāraya*", il y a non-réalisation du nom parce que le composé est un objet unique". — Il n'y a pas ce défaut. Sont bien un *tatpuruṣa* la forme qui est la première produite par une règle de composition, et celle dans laquelle il y a unicité de mot, unicité d'accent et unicité de désinence [2]. Il y a le fait d'avoir le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose. Les mots qui servent à un *tatpuruṣa* sont *tatpuruṣa*. Il y a donc dans le présent *sūtra* mention de ce qui a le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose [3].

P.II 62-63. "Tatpuruṣaḥ". "Samāsaikārthatvāt" 62.4 : on appelle référence au même objet (*sāmānādhikaraṇya*) la référence à un même objet par plusieurs mots employés avec des causes d'emploi différentes[4]. Mais le *tatpuruṣa* "nīloptalam", etc. est un mot unique; la référence au même objet n'est pas possible. La référence au même objet est possible pour les mots qui le composent. Mais ces mots n'ont pas individuellement la qualité de *tatpuruṣa.*

---

[1] La référence au même objet se dit de deux mots de sens différents mais employés pour référer à un même objet particulier, par exemple les mots "lotus" et "bleu" de sens différents employés pour désigner une même fleur de cette espèce et de cette couleur. La référence au même objet est une propriété de mots différents et qui repose sur des sens différents de ces mots. Cela ne se rencontre pas dans un composé.

[2] Voir tr.II201, n.1.

[3] Lire : "asti tādarthyāt tācchabdyaṃ; tatpuruṣārthāni padāni tatpuruṣa iti; tad yas tādarthyāt tācchabdyaṃ tasyedaṃ grahaṇam" (éd.Kielhorn). Voir I 293.2sq et 294.5; rectifier notre traduction II 201 et 206. Par l'expression "tādarthyāt tācchabdyam" Patañjali désigne l'expression figurée (*lakṣaṇā*) dans laquelle pour désigner un objet on emploie le nom de l'objet auquel il sert.

[4] La cause d'emploi du mot (*pravṛttinimitta*) est la classe à laquelle appartient l'objet auquel il réfère et qui est comprise par le mot comme qualifiant l'objet nommé. *Utpalatva*, l'espèce lotus, est la cause d'emploi du mot *utpala* (lotus). *Nailya*, la couleur bleue, est la cause d'emploi du mot *nīla* (bleu). Dans "nīlamutpalam",

"Aikapadyam" 63.1 : le sens est désigné ici par le mot *pada; aikapadya* signifie "l'unicité de sens"; ou bien étant donné qu'il y a apparition d'une désinence après le composé, c'est l'unicité de mot qui est ici nommée. "Ekavibhaktitvam" 63.1 : le sens est : l'unicité de rection avec l'action. "Tad yaḥ" 63.2. Mais, dira-t-on, la référence au même objet est bien possible pour un *tatpuruṣa* avec un autre mot, dans "rājapuruṣaḥ śobhanaḥ (beau serviteur-du-roi)", etc., comment y a-t-il notation d'un sens figuré[1]? Il n'y a pas ce défaut. La référence au même objet du *tatpuruṣa* avec un autre mot est *bahiraṅga;* la référence au même objet des composants est *antaraṅga.* C'est donc elle qui est prise en considération. Et donc par la force des choses le mot "tatpuruṣaḥ" est pris comme exprimant le dit sens figuré. Ainsi le nom *karmadhāraya* est prescrit pour les mots qui forment le composé et la formule aboutissant au groupe[2] le nom s'applique à l'ensemble des composants, non à chacun d'eux. Ce nom n'est pas prescrit dans la section du nom *tatpuruṣa,* afin qu'il n'entrave pas ce dernier en étant sous le gouvernement de "ā kaḍārād ekā saṃjñā" 1.4.1[3].

U.II 62-63. "Tatpuruṣaḥ". Le sens de "samāsaikārthatvāt" 62.4 dans le *vārttika* est : parce que le composé a une seule cause d'emploi. Pour exclure le cas des synonymes Kaiyaṭa dit "bhinna-" 62.16 : le sens est : plusieurs mots qui engendrent des connaissances différentes dont les qualifiants sont les causes d'emploi différentes[4].En réalité,cela laisse à réfléchir,parce qu'il estsuggéré dans le *bhāṣya* sous le *sūtra* "nāmantrite samānādhikaraṇe" 8.1.73 que pour les synonymes dans un lexique la référence au même objet est désirée[5]. Pour exclure la référence au même objet dans le cas

---

les deux mots avec leur cause d'emploi différente désignent le même objet, un lotus bleu particulier.

[1] Comment le mot "tatpurusaḥ" note-t-il par *lakṣaṇā* les composants, alors que le sens direct "le composé" est possible ?

[2] Voir l'exemple de l'amende infligée au groupe des Garga et non à chacun d'eux (tr.I 577).

[3] La prescription de la validité d'un seul nom s'étend jusqu'à la fin de 2.2. La section consacrée aux *tatpuruṣa* va 2.1.22 à 2.2.23.

[4] Le mot "bleu" engendre la connaissance d'un objet qualifié par la couleur bleue; le mot "lotus" celle d'un objet qualifié par l'espèce lotus.

[5] Voir V 352. Le *sūtra* 7.1.73 étant "nāmantrite samānādhikaraṇe (un vocatif n'est pas traité comme non-existant devant un vocatif qui réfère au même objet)", Patañjali craint qu'il n'y en ait application dans une suite d'homonymes des noms d'une même entité, Sarasvatī, vache etc. "aghnye devi sarasvati...". Cela implique qu'il considère les homonymes comme ayant le *sāmānādhikaraṇya,* référence au même objet, bien qu'ils n'aient pas de causes d'emploi différentes. Patañjali ne prend donc pas en considération la différence de cause d'emploi dans la définition de la référence au même objet. Voir I 130.tr.I 383.

de "gaur aśvaḥ" I 4.1[1] Kaiyaṭa dit "ekasmin narthe" 62.17. Dans le *bhāṣya* "eko 'yam arthas tatpuruṣo nāma" 62.7 : le sens est : le sens du mot *nīlotpala*, etc. qui a le nom *tatpuruṣa* est unique, parce qu'il y en a une compréhension unique. L'intention est : si la référence au même objet est le fait de produire une connaissance ayant un seul objet qualifié, alors tout *tatpuruṣa* risque d'avoir le nom *karmadhāraya*, et il y a inutilité du mot "samānādhikaraṇaḥ" dans le présent *sūtra*[2]. "Tatpuruṣatvam" 62.18 : l'idée est : le nom *samāsa*, etc. est appliqué à l'ensemble des composants, non à chacun séparément.

Mais, dira-t-on, il y a répétition dans les mentions de l'unicité de mot et de l'unicité de désinence; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "padaśabdena" 63.6 : l'idée est : par surimposition de l'identité sur le mot et son sens. "Athavā" 63.6 : l'idée est : on parle d'*uttarapada* (mot ultérieur) en fonction de la désinence interne[3]. Mais, dira-t-on, "ekavibhakti-" est une répétition; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekakārakatvam" 63.7 : en vertu de l'étymologie : vibhajyate 'nayā (par la *vibhakti* le sens du *prātipadika* est séparé). Dans le *bhāṣya* "tad yaḥ..." 63.2 : dans "tācchabdyam" il y a *ṣyañ* le dérivé ayant le sens de la base; le sens littéral de la phrase est : "tat" pour cette raison, c'est-à-dire du fait de l'impossibilité de la référence au même objet dans le *tatpuruṣa*, sens principal de l'énoncé "tatpuruṣaḥ", il y a notation de ce qui a le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose. Ou bien compléter[4]: ce qui reçoit la propriété d'avoir le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose, c'est-à-dire le fait d'être signifié par le nom de cette chose. "Antaraṅgaṃ tu" 63.10 : l'idée est : la règle de la prévalence de l'*antaraṅga* dont l'application est ici fondée sur la référence au même objet qui dépend du sens, est plus forte que la règle de la prévalence du sens premier sur le sens secondaire, dont l'application est ici fondée sur le simple mot *tatpuruṣa*. Mais, objectera-t-on, même si l'on obtient le le nom *karmadhāraya* pour les mots qui servent à faire le *tatpuruṣa*, on n'aura pas le nom pour l'ensemble et c'est pour le composé qu'il est désiré. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "samudāye ca" 63.12. Mais il n'est pas considéré qu'il y a ici le mot *samānādhikaraṇa* terminé par le suffixe *ac* selon "arśaādibhyo 'c" 5.2.127[1], parce que de tels énoncés sont aussi indirects[2]. "Bādho mā bhūt" 63.14 : le sens est : afin que le nom *karmadhāraya* n'entrave pas même en alternance le nom *tatpuruṣa*, si la mention "tatpuruṣaḥ" est reconduite[3]. Il est cependant facile de formuler "samānādhikaraṇaḥ karmadhārayaś ca", comme "dviguś ca (le *dvigu* est aussi *tatpuruṣa*)" 2.1.23[4].

---

[1] Liste de mots donnés par Patañjali comme exemple de mots de l'usage courant.

[2] Le composé *nīlotpala* ou *rājapuruṣa* produit la connaissance d'un objet, la fleur ou le serviteur, qualifié par plusieurs qualifiants, l'espèce lotus et la couleur bleue dans le premier cas, l'espèce humaine et l'appartenance au roi dans le second cas. Avec cette définition le *sāmānādhikaraṇya* s'applique à tout composé *tatpuruṣa*. Il faut donc le définir comme référence au même objet par des mots différents dont le sens n'est pas l'objet d'une compréhension unique.

[3] Le composé est formé de mots pleins ayant leur désinence. Ces désinences "internes" sont amuies, après quoi il y a apparition d'une nouvelle désinence pour l'ensemble du composé. Le *pada* par définition est le mot pourvu d'une désinence. Le composé est donc *pada* par la nouvelle désinence. L'*uttarapada* est *pada* par la désinence interne amuie.

[4] En prenant le dérivé *tācchabdya* comme nom abstrait : la propriété d'avoir le nom d'une chose.

"Prathamānirdiṣṭaṃ samāsa upasarjanam (ce qui est énoncé avec première désinence dans une prescription de composé a le nom *upasarjana*)". (*sūtra* 1.2.43)

(1. Le sens de "samāse".)

BH.II 63-64. — "Prathamānirdiṣṭaṃ samāsa upasarjanam iti ced anirdeśāt prathamāyāḥ samāse saṃjñāprasiddhiḥ (s'il est dit "ce qui est énoncé avec première désinence dans un composé est *upasarjana*", il y a non-réalisation du nom du fait de l'absence d'énoncé de première désinence dans un composé)". (vt 1)

S'il est dit "ce qui est énoncé avec première désinence dans un composé est *upasarjana*", il y a non-réalisation du nom *upasarjana* du fait de l'absence d'énoncé de première désinence dans un composé. Car nous ne voyons pas de première désinence dans un composé de *kaṣṭa*, etc. avec un autre mot[5].

---

[1] Le sens de "samānādhikaraṇaḥ" sera alors : un *tatpuruṣa* qui a des (composants) référant au même objet. Voir *Bṛhacchabdenduśekhara* p.1037.

[2] C'est par référence à l'intention de l'auteur que l'on interprètera le mot *samānādhikaraṇa* comme étant terminé par *ac* et non comme ayant son sens habituel. Il y a donc ici un mécanisme d'expression seconde (*gauṇavṛtti*).

[3] Si le présent *sūtra* est placé sous le gouvernement de "ā kaḍārāt" et s'il reçoit la reconduction de "tatpuruṣaḥ", les deux noms seront prescrits pour le composé. Puisqu'un seul nom pourra se réaliser à la fois, l'on aura alternativement l'un ou l'autre.

[4] Par le *ca* (et) il y a réalisation simultanée des deux noms *tatpuruṣa* et *dvigu*.

[5] Selon "dvitīyā śrita-" 2.1.24 on a le nom *samāsa* (composé) et *tatpuruṣa* pour un mot à deuxième désinence, *kaṣṭam*, etc., avec *śritaḥ*, etc. Le *samāsa* reçoit le nom *prātipadika* par "kṛttaddhita-". Les désinences sont amuies selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" : *kaṣṭaśrita*. Une nouvelle désinence apparaît après le composé:

— "Siddhaṃ tu samāsavidhāne vacanāt (mais cela est résolu par la mention "dans une prescription de composé")". (vt 2)

Cela est résolu. — Comment ? — Il faut dire : "ce qui est énoncé avec première désinence dans une prescription de composé a le nom *upasarjana*". — Cela doit donc être formulé.

-- "Na vā tādarthyāt tācchabdyam (ou bien non, il y a le fait d'avoir le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose)". (vt 3)

Ou bien il n'y a pas à formuler cela. — Pour quelle raison? — Il y aura le fait d'avoir le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose. La règle qui sert au *samāsa* (composé) est "samāsaḥ".

P.II 63-64. "Prathamā-". "Anirdeśāt prathamāyāḥ" 63.4. Peut-il y avoir dans un composé un mot énoncé avec première désinence ? Il ne peut pas y avoir dans un composé de mot après lequel la première désinence est prescrite. Car, une fois le composé formé, c'est après lui que la première désinence est produite[1], mais non après un de ses composants. Et si est pris en considération ici l'énoncé avec première désinence dans le composé par la désinence interne[2], alors le nom *upasarjana* s'appliquera au mot *śrita* dans "kaṣṭaśritaḥ", non au mot *kaṣṭa*. Et la mention "-nirdiṣṭam" sera inutile; il aurait fallu dire : "samāse prathamāntam upasarjanam (dans un composé un mot terminé par la première désinence est *upasarjana*)".

"Na vā" 64.6 : le sens est : en raison de l'impossibilité du sens principal, un sens figuré est noté par le mot "samāse".

U.II 63-64. "Prathamā-". "Samāse kim" 63.15 : l'intention est : le *vārttika* est entrepris en pensant qu'en raison de l'énoncé avec septième désinence "samāse" le sens du *sūtra* est : un mot terminé par une première désinence et qui se trouve dans un composé...". "Tata eva" 63.16 : le sens est : après le composé même. L'idée est : et ainsi c'est le composé qui peut être énoncé avec une première désinence, non quelque chose qui se trouve dans le composé; il y aura donc inappropriation de la septième désinence. "Antarvartinyā" 64.13 : l'idée est : le sens de "prathamānirdiṣṭam" est ce qui est dans un composé et après quoi une première désinence est prononcée. "Na kaṣṭaśabdasya" 64.14 : l'idée est : et cela n'est pas désiré. "Prathamāntam" 64.15 : le mot *anta* est employé en raison de la prohibition de l'application de "yena vidhis tadantasya" à une mention de suffixe dans une prescription de nom technique (pa.27).

"Mukhyārthāsaṃbhavāt" 64.16 : le sens est : du fait de l'impossibilité du sens principal pour la mention "samāse" renforcée par la mention "-nirdiṣṭam"[3].

---

kaṣṭaśritaḥ. Il n'y a pas de mot à première désinence à l'intérieur de ce composé. Voir *Pradīpa*.

[1] C'est le composé qui reçoit le nom *prātipadika*. Et la dédésinence est prescrite après un *prātipadika* selon "ṅyāpprātipadikāt", "svaujas-" 4.1.1-2.

[2] Par exemple *śritaḥ* dans *kaṣṭaṃ śritaḥ* qui reçoit le nom *samāsa* et dont la désinence est destinée à être amuie.

[3] *Nirdiṣṭa* sedit d'un énoncé de règle, d'un enseignement,

(2. L'application du nom relativement au composé dans lequel il est défini.)

BH.II 64-65. — "Yasya vidhau prathamānirdeśas tato 'nyatrāpy upasarjanasaṃjñāprasaṅgaḥ (il y a risque d'application du nom *upasarjana* à un mot aussi dans un autre composé que celui dans la prescription duquel il y a l'énoncé avec première désinence)". (vt 4)

Il y a risque d'application du nom *upasarjana* à un mot aussi quand il est dans un composé autre que celui dans la prescription duquel l'énoncé avec première désinence est fait. "Rājñaḥ kumārīm, rājakumārīm śritaḥ" : dans la prescription du composé avec *śrita*, etc. le mot à deuxième désinence est énoncé avec la première désinence[1]; dans le composé de mot à sixième désinence aussi le mot à deuxième désinence risque d'avoir le nom *upasarjana*[2].

— "Siddhaṃ tu yasya vidhau taṃ pratīti vacanāt (mais cela est résolu par la formule "par rapport au mot dans la prescription duquel il est énoncé avec première désinence)". (vt 5)

Cela est résolu. — Comment ? — Il faut dire : "un mot a le nom *upasarjana* par rapport au mot dans la prescription duquel il est lui-même énoncé avec première désinence". —Cela doit donc être dit. — Cela n'a pas à être dit. Un nom technique lourd *upasarjana* (subordonné) est ici créé. Et est nom technique ce par rapport à quoi il n'y a rien de plus léger. — Comment cela ? — La création d'un nom technique vise la légèreté. Dans ces conditions le but de la création d'un nom technique lourd est qu'il soit compris comme ayant un objet conforme à son sens courant : est *upasarjana* ce qui est subordonné. Et "principal", "subordonné" sont des noms d'objets munis d'une relation. Dans ces conditions par la relation on doit comprendre : "un mot a le nom *upasarjana* par rapport au mot par rapport auquel il est subordonné.

P.II 64-65. "Yasya vidhau" 64.9:l'idée est:parce que c'est par rapport à l'énoncé que la prescription de composé est une location,le nom *upasarjana* risque de s'appliquer au mot énoncé avec première désinence dans tous les cas[3]. "Rājakumārīm" : si *-kumārīm* est *upasarjana* il y aura application du substitut bref et indétermination de la place dans le composé.

"Siddhaṃ tu" 65.1 : le sens est : le mot *kaṣṭa*, etc. est *upasarjana* par rapport à *śrita*, etc. dans la prescription de composi-

---

non d'une forme de l'emploi.

[1] "Dvitīyā śrita- (un mot à deuxième désinence avec *śrita*, etc. a le nom *samāsa*)" 2.1.24.

[2] "Rājakumārīm" est formé sur *rājñaḥ kumārīm* par "ṣaṣṭhī" 2.2.8. *Kumārīm* a le nom *upasarjana* parce qu'il est mentionné par l'énoncé à première désinence dans "dvitīyā śrita-". Il aura ce nom dans le composé avec *śrita* et dans d'autres composés aussi. Il s'ensuivra l'application du substitut bref selon "gostriyor upasarjanasya" 1.2.48. Le mot *rājñaḥ* ayant aussi le nom *upasarjana* en raison de l'énoncé à première désinence "ṣaṣṭhī", on ne pourra déterminer lequel de lui ou de *kumārī* a la première place selon "upasarjanaṃ pūrvam".

[3] C'est-à-dire quel que soit le composé où il apparaît.

tion avec lequel il est énoncé avec première désinence. "Mahatī saṃjñā" 65.4 : le sens est : dans le monde ce qui est subordonné est appelé *upasarjana;* on considère qu'il en est de même ici. Mais s'il en est ainsi le nom *upasarjana* risque de ne pas s'appliquer au terme principal dans "pūrvakāyaḥ, ardhapippalī, puruṣavyāghraḥ", etc.[1]. Il n'y a pas ce défaut. Des noms techniques dont l'objet est conforme au sens courant s'appliquent en fonction de leur cause d'emploi, là où ce sens courant est possible, mais autrement ils s'appliquent, non en fonction de leur cause d'emploi, mais par la force de la prescription qui en est faite. Par exemple le nom *karmapravacanīya* pour *su, ati,* etc.[2]. Le nom *upasarjana* s'applique donc à *ardha,* etc. par la force de l'énoncé avec première désinence "ardham" 2.2.2, etc.

U.II 64-65. Mais, dira-t-on, par le critère de la proximité, le mot qui est énoncé avec première désinence dans une règle de composé, sera *upasarjana* seulement lors de l'application d'une opération à ce même composé. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "nirdeśāpekṣayā" 64.k7 : l'idée est : une telle proximité est difficile à reconnaître. "Saty upa-" 64.18 : ceci est dit dans la vue où le composé est formé avec la désinence définitive[3]. Il y a mention du mot "śritaḥ" dans le *bhāṣya* pour suggérer cela[4].

Parce qu'on n'obtient pas l'objet désiré par le sens étymologique des parties du mot *upasarjana*, comme pour les mots *sarvanāman*, etc., Kaiyaṭa dit "loke ca" 65.11 : l'idée est : la lourdeur du nom est la raison pour laquelle le sens courant qui est un sens conventionnel n'est pas abandonné. Kaiyaṭa craint que si seul le mot subordonné reçoit le nom *upasarjana*, il n'y ait application insuffisante : "yady evam" 65.11. "Puruṣavyāghraḥ" 65.12:cet exemple laisse à réfléchir, parce que le *bhāṣya* qui annule la mention du *tatpuruṣa* dans le *sūtra* "paraval liṅgam" 2.4.26 indique que dans ce composé le mot ultérieur est principal[1]. Mais, dira-t-on, comment y a-t-il production du nom *upasarjana*, là où le sens courant est inapplicable, en l'absence du facteur déterminant d'application ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prathamānirdeśa-" 65.14 : "pūrvaparādharottaram", "ardham". Par cela il est rejeté que la prescription du nom sera inutile, s'il y a possibilité de l'utiliser comme nom dont l'objet est conforme au sens courant dans les règles opératoires. Invoquer l'énoncé avec première désinence ici laisse à réfléchir[2], étant donné qu'il y a cet énoncé en raison de l'impossibilité d'énoncer un mot sans désinence, en raison du fait que la première désinence est comprise la première, et en raison de sa légèreté.

---

[1] "Pūrvakāyaḥ" est formé sur *pūrvaṃ kāyasya* par "pūrvaparādharottaram" 2.2.1. "Ardhapippalī" est formé sur *ardhaṃ pippalyāḥ* par "ardhaṃ napuṃsakam" 2.2.2. "Puruṣavyāghraḥ" est formé sur *puruṣo vyāghra iva* par "upamitaṃ vyāghrādibhiḥ" 2.1.56. *Pūrva, ardha* et *puruṣa* sont signifiés par des énoncés munis d'une première désinence dans les règles qui en prescrivent la composition. Mais d'autre part, par leur sens, ils ne sont pas subordonnés à l'autre mot du composé, mais constituent le sens principal du composé.

[2] Voir II 456 (sous 1.4.83). Le sens étymologique de *karmapravacanīya* est "qui a nommé auparavant une action", parce qu'il ne la nomme plus maintenant , mais indique une relation qui en est l'effet. Par exemple dans "saṃhitām anu prāvarṣat (il a plu à la suite de la *saṃhitā*)", *anu* ne nomme pas l'action d'audition de la *saṃhitā,* mais indique une relation de cause à effet entre la *saṃhitā* et la pluie, relation produite par l'action d'audition non mentionnée. Ce sens étymologique du nom n'est pas applicable à *su, ati,* etc. Ces mots portent cependant le nom *karmapravacanīya* par l'autorité des règles "suḥ pūjāyām" 1.4.94, "atir atikramaṇe" 1.4.95.

[3] Dans une vue on formera d'abord *rājakumārī* avec une première désinence sur *rājñaḥ kumārī*. Ensuite la deuxième désinence apparaîtra dans la construction avec *śritaḥ* et il y aura formation du nouveau composé. Dans ce cas la formation ne rencontre pas de difficulté. Dans la présente vue on part de *rājñaḥ kumārīm śritaḥ* où *kumārīm* a sa désinence définitive et l'on forme le premier *tatpuruṣa* "rājakumārīm" sur ce mot *kumārīm*.

[4] Autrement pour montrer la formation du *ṣaṣṭhītatpuruṣa* le mot "śritaḥ" est indésirable.

Dans le *bhāṣya* "pradhānam upasarjanam iti ca saṃbandhiśabdāv etau" 65.7 : le cas de *pradhāna* est donné à titre d'exemple; l'idée est : comme *pradhāna* le mot *upasarjana* est un nom d'objet muni d'une relation, parce qu'il a le sens de "objet subordonné ayant pour corrélat le principal". L'auteur du *bhāṣya* dit cela "yaṃ prati yat" 65.8 : le sens est : le sens du présent *sūtra* est : ce qui est énoncé avec première désinence dans une prescription de composé n'est pas différent du mot *upasarjana* référant au même objet que le mot "subordonné; et ainsi, par le critère de la proximité, l'opération d'attribution de la place antérieure, fondée sur le nom *upasarjana*, correspond à ce à quoi correspond la position subordonnée. Le substitut bref ne s'applique pas non plus à "rājakumārīm" parce qu'il est prescrit seulement pour le mot ultérieur du composé connecté au mot auquel correspond sa position subordonnée.

(3. L'application du nom dans un *tatpuruṣa* de deux mots à sixième désinence.)

BH.II 66. — Maintenant, là où il y a deux mots terminés par une sixième désinence, comment le nom *upasarjana* ne s'applique-t-il pas au principal : "rājñaḥ puruṣasya rājapuruṣasya"[1]?

---

[1] Voir II 858 sq. Le *sūtra* "paraval liṅgam dvandvatatpuruṣayoḥ" prescrit pour un *dvandva* ou un *tatpuruṣa* le genre du mot ultérieur. Patañjali partant du principe que le genre du mot dont le sens est principal se réalise naturellement, annule la mention du *tatpuruṣa*. Dans le *tatpuruṣa* le mot ultérieur est principal; le genre du mot ultérieur se réalise donc pour le composé sans qu'il soit besoin d'une prescription. Ceci implique que dans "puruṣavyāghraḥ" aussi le terme principal est le mot ultérieur.

[2] Kaiyaṭa a dit que le nom se réalisait pour *ardha* par la force de l'énoncé avec première désinence "ardham" qui autrement serait inutile. Nāgeśa dit qu'en réalité la désinence n'est pas inutile, devait nécessairement être employée, même si elle n'avait pas pour but la réalisation du nom.

— "Ṣaṣṭhyantayoś copasarjanatva uktam (pour le cas où deux mots à sixième désinence sont *upasarjana*, il y a ce qui a été dit)". (vt 6)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Ṣaṣṭhyantayoḥ samāse 'rthābhedāt pradhānasyāpūrvanipātaḥ (dans un composé de deux mots à sixième désinence il n'y a pas la place antérieure pour le mot principal parce que son sens n'est pas différencié dans le composé)". Ainsi d'une part la règle "upasarjanaṃ pūrvam (le mot *upasarjana* est antérieur dans le composé)" 2.2.30 est bien posée, et d'autre part, parce que son sens n'est pas différencié dans le composé[2], il n'y aura pas la place antérieure pour le mot principal.

P.II 65-67. "Atha yatra" 66.1 : cela est dit parce qu'il y a un autre argument pour le rejeter. En effet cette difficulté est résolue par le recours au nom dont l'objet est conforme au sens courant[3]. "Ṣaṣṭhyantayoś ca" 66.3. Cela est dit dans la section des prescriptions de la place antérieure. En effet l'enseignement de la place antérieure est annulé par "na vāniṣṭadarśanāt (ou bien empêcher la place ultérieure n'est pas un but, parce que l'on ne voit pas de telle forme indésirable)"[1]. Cependant cet enseignement est entrepris et malgré lui la place antérieure est donnée seulement au mot *rājan* non au mot *puruṣa*. Car ainsi il y a le même sens pour la forme analytique et la forme composée. Autrement il y aurait différence de sens entre les deux[2]. Le sens de *puruṣasya* est bien principal par rapport au roi; il ne change pas en passant de la forme analytique au composé; il ne devient pas subordonné par rapport au roi. Il y a donc ici la place antérieure pour le terme non-principal[3] seulement, à savoir ici *rājan*.

---

[1] "Rājapuruṣasya " est formé sur *rājñaḥ puruṣasya* par "ṣaṣṭhī" 2.2.8. Le mot à sixième désinence, en raison de l'énoncé "ṣaṣṭhī" avec première désinence, reçoit le nom *upasarjana*.Dans le cas présent le nom risque de s'appliquer aux deux mots. Il y a risque que *puruṣasya* ayant le nom *upasarjana* ne soit aussi placé parfois en position antérieure dans le composé, selon "upasarjanaṃ pūrvam" 2.2.30. Or *puruṣasya* est le terme principal par le sens, "homme du roi, c'est-à-dire serviteur du roi".

[2] Mais est différencié hors du composé. La sixième désinence a pour sens une relation en général, c'est-à-dire toute relation autre que celle d'identité. Quelle que soit donc la relation particulière qu'elle exprime, elle fait entendre de toutes façons une différence entre l'objet signifié par le mot qui la porte et un autre objet. Dans *rājñaḥ puruṣasya* le mot principal a son sens différencié par la sixième désinence, mais différencié d'avec le sens d'un autre mot que *rājñaḥ*, parce qu'il ne se construit pas avec *rājñaḥ*, mais avec un mot extérieur. Or le composé est prescrit par "ṣaṣṭhī" pour un mot à sixième désinence, c'est-à-dire pour un mot dont le sens est différencié par cette désinence du sens de l'autre mot du composé. C'est ce mot, *rājñaḥ*, qui reçoit le nom *upasarjana*, en raison de l'énoncé avec première désinence "ṣaṣṭhī". Quant à *puruṣasya* il n'est pas noté par "ṣaṣṭhī", parce que sa désinence le différencie d'un mot extérieur au composé. Il ne reçoit donc pas le nom *upasarjana* et n'aura pas la place antérieure. Voir II 744 . Kaiyaṭa a une interprétation différente de celle de Nāgeśa sur "arthābhedāt" (voir ci-dessous). Śivarāmendra Sarasvatī interprète : "en raison de l'identité du sens et du mot", c'est-à-dire en recourant à une surimposition de l'identité sur le mot et le sens; là où il y a doute sur l'*upasarjana* et le *pradhāna* dans les mots, le doute peut être levé en prenant l'*upasarjana* et le *pradhāna* dans le sens. MPV IV 49.6sq.

[3] C'est-à-dire le mot *puruṣasya* ne recevra pas le nom *upasarjana* (subordonné)parce que son sens est principal;seul *rājñaḥ* dont le sens est subordonné le recevra.

U.II 65-66. D'autres disent comme suit[4]. Le sens du *bhāṣya* "yaṃ prati" 65.8 est : "un mot a le nom *upasarjana* par rapport au mot auquel correspond sa subordination dans la prescription du composé[5]. Et dans la prescription il y a subordination du sens du mot à première désinence par rapport au sens du mot à troisième désinence signifiant "avec"[6]; donc le mot a le nom *upasarjana* seulement par rapport à ce mot énoncé avec troisième désinence. Bien que pour le sens du mot à troisième désinence il y ait la subordination qu'est le fait d'être qualifiant du sens de "avec", cependant il y a bien la subordination, subordination du sens du mot énoncé avec première désinence à côté de lui, subordination par rapport à lui, qui est un fait de l'usage courant et qui est le fait d'être dépendant d'autrui. C'est ainsi que si l'on dit à l'une de deux personnes de même rang de venir avec l'autre, l'on voit que la première en souffre[1]. Il n'est pas possible de se reposer ici sur la subordination déterminée à partir du sens des mots du composé, comme l'a fait Kaiyaṭa, parce qu'alors il y a non-réalisation de *pūrvakāya*, etc. C'est en ayant ceci dans l'esprit que l'auteur du *bhāṣya* dit "atha yatra" 66.1. Ce que dit Kaiyaṭa "parihārāntara-" 65.15 laisse à réfléchir.

---

[1] Voir II 742. L'on voit dans l'usage une forme corrompue telle que *gāvī*, etc. La grammaire vise à empêcher l'emploi de cette forme incorrecte attestée. Mais des formes telles que *puruṣarājasya* ne sont pas attestées à la place de *rājapuruṣasya*. Il n'est donc pas besoin de règle pour les évincer.

[2] "Puruṣarājasya" n'aura pas le même sens que "rājñaḥ puruṣasya". L'on voit que Kaiyaṭa interprète "arthābhedāt" comme référant à l'identité de sens entre la forme analytique et la forme composée.

[3] *Apradhāna* se distingue d'*upasarjana* en ce qu'il a le sens de "subordonné" et s'applique seulement en vertu d'une subordination de fait, tandis qu'*upasarjana* est un nom technique qui peut s'appliquer à ce qui n'est pas subordonné en réalité, *puruṣasya* par exemple, mais qui répond à la présente définition. Si l'on donne la place antérieure à ce qui est *upasarjana* il risque d'y avoir application abusive. Elle doit donc être donnée à ce qui est *apradhāna* seulement.

[4] Nāgeśa comprend que le nouveau développement du *bhāṣya* repose sur une interprétation particulière de ce qui précède. Dans le paragraphe allant de "pare tu" 65.22 à "ity āhuḥ" 65.28 il montre cette interprétation. Ce paragraphe entier se construit avec "ity abhiprāyeṇa bhāṣye (en ayant tout cela dans l'esprit l'auteur du *bhāṣya* dit "atha yatra" 66.1)". "Pare tu" comme d'habitude doit indiquer que cette interprétation est le propre de Nāgeśa.

[5] Par cette glose Nāgeśa montre que la subordination est fixée dans la règle de composition, non pas par le sens des mots du composé.

[6] Une prescription de composé est faite d'un mot à première désinence et d'un mot à troisième, le sens étant : tel mot avec tel mot a le nom *samāsa*. Cet énoncé fixe un rapport de subordination de l'accompagné (énoncé avec première désinence) et de l'accompagnateur (énoncé avec troisième au sens de "avec"). Que l'accompagné soit subordonné à l'accompagnateur, cela est fondé sur une observation psychologique de la vie courante (voir ci-dessous).

Pour montrer que l'attribution de la place antérieure n'est pas un but du nom *upasarjana*, Kaiyaṭa rappelle l'annulation de la section consacrée à ce sujet"tatra hi" 66.10. Car sous ce *sūtra* 2.2.30 le *bhāṣya* dit : "La prescription de la place antérieure pour l'*upasarjana* vise à empêcher l'emploi dans la place ultérieure. Ou bien ce n'est pas le but, parce que l'on ne voit pas de telle forme indésirable. Maintenant là où il y a deux mots terminés par une sixième désinence, comment la place antérieure n'est-elle pas donnée au mot principal ? " A cette question il est répondu "ṣaṣṭhyantayoḥ samāse...". "Aniṣṭa-" : le sens est : les mots étant éternels, l'emploi étant déjà établi, la grammaire vise à empêcher l'emploi de *gāvī*, etc., mais on ne voit pas d'emploi de *puruṣarāja;* à quoi servirait l'effort de l'évincer. Le *vārttika* "ṣaṣṭhyantayoḥ" vise à rejeter le vice d'indétermination du mot à placer en position antérieure dans "rājñaḥ puruṣasya", etc., vice présenté par un adversaire pour le cas où le *sūtra* est entrepris afin d'instruire les ignorants. Kaiyaṭa explique ce *vārttika* "tathāpi" 66.11 : l'idée est : car s'il y a la place antérieure pour *puruṣa*, *rājan* sera principal, parce que l'on comprend ainsi à partir du mot *puruṣarāja;* il y aura donc différence de sens entre la forme analytique et la forme composée. "Nāsau bhidyate" 66.13 : compléter : en passant de la forme analytique au composé. L'idée est : s'il avait la place antérieure il serait compris comme subordonné. Kaiyaṭa dit cela "na vyatiricyate" 66.13 : *vyatireka* signifie la position de qualifiant subordonné; le sens est : ne devient pas possesseur de cette position.

Mais d'autres commentent ce *bhāṣya* d'une autre manière, parce que, s'il est ainsi commenté, l'on objectera que, même si le mot principal a la place antérieure, dans "ardhapippalī", etc., il n'y a pas différence de sens entre la forme analytique et la forme composée. Ils commentent donc comme suit. Le sens est le suivant.Dans le *sūtra* "ṣaṣṭhī" est noté un mot terminé par une sixième désinence signifiant une relation en correspondance avec le sens du mot avec lequel il est composé; et ce mot est énoncé avec une première désinence. Et dans le mot *puruṣasya* la sixième désinence n'exprime pas une relation de différence par rapport au roi, parce qu'elle apparaît après le qualifiant seulement[2]. Le sens du *bhāṣya* "arthaś cābhinnaḥ" 66.5 est : le sens principal ne possède pas une relation fondée sur la différence en qualifiant un terme du composé; donc, puisque le mot principal n'est pas terminé par une sixième désinence qui soit telle, il n'est pas *upasarjana* et n'a donc pas la place antérieure. Dans le commentaire de Kaiyaṭa, dans l'inférence de l'absence de la place antérieure, absence dont le sujet est le mot principal, il y a location différente de la raison[1]. Par "comment le nom *upasarjana* ne s'applique-t-il pas au mot principal ?" 66.1 il est indiqué que dans le passage qui suit aussi l'absence de la place antérieure est bien fondée sur le nom *upasarjana*[2]. De plus, si l'on commente à la manière de Kaiyaṭa il y a conflit avec la règle qu'une preuve ne découle pas de son objet[3]. Ou bien Kaiyaṭa aussi doit être commenté de la même manière : l'idée de son commentaire est : et ainsi c'est le mot *rājñaḥ* subordonné à *puruṣasya* terminé par une sixième désinence, qui est énoncé par "ṣaṣṭhī" avec la première désinence; donc lui seul est *upasarjana* et il a place antérieure.

---

[1] Parce qu'on la place sous la dépendance d'un égal.

[2] La sixième désinence exprime une relation entre deux ob-

Bh.II 66-67. — Cette opération fondée sur le nom *upasarjana* est évincée, cependant une autre risque de s'appliquer :dans "rājñaḥ kumāryāḥ rājakumāryāḥ" le substitut bref selon "gostriyor upasarjanasya (une brève apparaît à la place de la finale d'un mot ultérieur de composé, *go* ou à suffixe féminin, et qui est *upasarjana*)" 1.2.48 risque de se réaliser[4].

— Uktaṃ vā (ou bien il y a ce qui a été dit)". (vt 7)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Paraval liṅgam iti śabdaśabdār-

---

jets. Mais elle n'apparaît pas après les deux objets. Elle apparaît seulement après le nom de l'objet qui qualifie l'autre.

[1] Dans l'inférence, la raison et la chose à établir doivent avoir le même sujet. Dans "la montagne a du feu, parce qu'elle a de la fumée", la possession du feu et la possession de la fumée ont le même sujet, la montagne. Dans l'inférence telle que Kaiyaṭa la commente, à savoir "le mot principal n'a pas la place antérieure parce qu'il n'y a pas différence de sens de la forme analytique et du composé", la raison, l'identité de sens, n'a pas pour sujet le mot principal.

[2] Dans le commmentaire de Kaiyaṭa, le nom *upasarjana* n'est pas empêché de se réaliser pour le mot *puruṣasya*, seule la place antérieure est empêchée de se réaliser. Dans le commentaire de Nāgeśa le nom *upasarjana* ne se réalise pas,ni donc laplace antérieure fondée sur le nom. D'après la lettre du *bhāṣya* il s'agit bien d'empêcher le nom de se réaliser au départ.

[3] La non-différence de sens entre forme analytique et composé est le but visé par l'absence de la place antérieure. En tant que but, en tant qu'effet, elle n'est pas une preuve, une raison.

[4] *Kumāryāḥ* étant terminé par une sixième désinence recevra le nom *upasarjana* en raison de l'énoncé "ṣaṣṭhī" dans la règle qui forme le composé *rājakumāryāḥ*. Après l'amuissement des désinences internes, *rājan kumārī*, avant l'application de la désinence du composé, il risque d'y avoir application du substitut bref.

thau(par"paravalliṅgam(le genredu *dvandva* et du *tatpuruṣa* est comme celui du mot ultérieur)" le mot et le sens du mot sont transférés)" (vt 6 sous 2.4.26)[1]. Dans ces conditions le substitut bref s'applique à la première forme mentionnée, et il y aura audition de la forme transférée.

P.II 67. "Śabdaśabdārthau" 67.2. Mais, dira-t-on, cela est annulé sous le dit *sūtra* : "dans "paramayuvatiḥ", etc. il y aura deux formes *ti*"[2]. A cela l'on répond : un examen minutieux n'est pas fait ici, parce qu'un autre argument a été donné, le recours au nom dont l'objet est conforme au sens courant.

U.II 66-67. Indiquant que le substitut bref dans "rājakumāryāḥ" est aussi empêché de se réaliser par le dit argument[3], l'auteur du *vārttika* dit la formule munie du mot *vā* qui signifie "ou bien", "uktaṃ vā" 67.1; autrement il y a impropriété du mot "vā". "Sūkṣmekṣikā" 67.12 : l'idée est : pour le cas de "ardhapippalī", etc. une solution a déjà été donnée[4].

"

" "

"Ekavibhakti cāpūrvanipāte (le mot qui dans la forme analytique a une désinence unique déterminée, a le nom *upasarjana*, mais non s'il est en position antérieure)". (*sūtra* 1.2.44)

---

[1] Voir II 860. Le *sūtra* "paraval liṅgam" est une règle de transfert. Il transfère le genre du mot ultérieur au composé. Une interprétation de ce transfert par le *vārttika* est qu'il y a transfert non seulement du genre du mot ultérieur, c'est-à-dire de son sens, mais aussi de sa forme. Donc la forme *kumārī* et son genre féminin seront transférés à *rājan-kumārī*. Si le substitut bref est appliqué à la première forme *-kumārī*, il ne le sera pas à la forme transférée et la forme avec la longue finale sera restituée.

[2] Voir II 860.8. Dans *paramayuvati* la forme du mot ultérieur sera transférée au composé ainsi que le sens. En vertu de ce sens il y aura apparition d'un nouveau suffixe *ti* prescrit par "yūnas tiḥ" 4.1.77 pour *yuvan* quand il y a le sens féminin.

[3] C'est-à-dire l'absence du nom *upasarjana*, comme Nāgeśa l'a montré ci-dessus. Le "vā" du *vārttika* indique, qu'un deuxième argument est présenté. Le premier argument est que le substitut bref ne se réalise pas parce que *kumāryāḥ* n'est pas *upasarjana*. Le deuxième argument est donné en acceptant que ce mot soit *upasarjana*.

[4] Dans le point de vue de Kaiyaṭa par Kaiyaṭa lui-même 65.12 sq.

(1. La non-application de la présente règle aux objets de la précédente.)

BH. I 67-68. — Par le présent *sūtra* le nom *upasarjana* risque de s'appliquer aux mots à deuxième désinence, etc. aussi[1]. — Quel défaut y a-t-il à cela ? — La prohibition "apūrvanipāte" risquera de s'appliquer[2].

— "Nāpratiṣedhāt (non du fait qu'il n'y a pas prohibition)".

Il n'y a pas ici une prohibition faite après avoir donné une chance de réalisation : "non s'il y a position antérieure". — Qu'y a-t-il donc ? — Il y a ici une exclusion : "un mot autre que placé en position antérieure". Dans le cas d'un mot en position antérieure rien ne s'exerce. Si le nom a chance de se réaliser par quelque autre règle, il se réalisera par elle. Or il a chance de se réaliser par le précédent *sūtra*.

"Aprāpter vā (ou bien du fait que la prohibition ne risque pas de s'appliquer)".

Ou bien ce qui risque de se réaliser immédiatement avant, est prohibé. — Pourquoi cela ? — En vertu de la *paribhāṣā* 61 "une prescription ou une prohibition s'appliquent à ce qui est de proximité immédiate". La première chance de réalisation donnée au nom *upasarjana* n'est pas entravée; par elle il se réalisera. — Mais en vérité la présente seconde chance de réalisation entravera la première. — Etant elle-même entravée, elle n'a pas la force d'entraver[3].

P. II 67-68. "Eka-". La mention "samāse" 1.2.43 est reconduite. Et le sens principal de cette mention, à savoir le composé, est ici noté. Le sens est : ce qui a une désinence unique déterminée quand un composé doit être formé. Ou bien la forme analytique qui sert au composé est notée[4]. Tout mot a une désinence unique(*ekavibhakti*); donc par la force de la mention de ce qualifiant le sens est : le mot qui n'a pas toutes les désinences tour à tour, a le nom *upasarjana*, comme le mot *kauśāmbī* dans "niṣkauśāmbiḥ" qui est terminé par une cinquième désinence dans la forme analytique[5] en vertu de sa relation d'ablation par rapport à l'action de sortir. Dans la forme analytique il n'apparaît pas pour ce mot d'autre rection en rapport avec l'action.

---

[1] La règle "dvitīyā śrita-" 2.1.24 prescrit le nom *samāsa* pour un mot à deuxième désinence avec *śrita*, etc. Dans la forme analytique, *kaṣṭaṃ śritaḥ*, la deuxième désinence est fixée. Le nom *upasarjana* s'appliquera par le présent *sūtra*. Il était déjà réalisable par le *sūtra* précédent "prathamānirdiṣṭam".

[2] L'on considère ici que le présent *sūtra* donne d'abord une chance de réalisation au nom *upasarjana* pour *kaṣṭam* dans *kaṣṭaṃ śritaḥ*. Par ce nom *kaṣṭam* reçoit la place antérieure dans le composé selon "upasarjanaṃ pūrvam" 2.2.30. Dès lors en raison de cette position antérieure la prohibition "apūrvanipāte" s'appliquera à lui.

[3] Voir I 321.

[4] Le sens est alors : ce qui a une désinence déterminée dans la forme analytique du composé.

[5] *Nirgataḥ kauśāmbyāḥ* "sorti de Kauśāmbī". Voir ci-dessous p.139,n.1.

"Dvitīyādīnām" 67.5 : les mots *kaṣṭa,* etc. dans *kaṣṭaśrita,* etc. ont une désinence déterminée dans la forme analytique parce qu'ils sont qualifiants de *śrita,* etc.; donc le nom *upasarjana* risque de s'appliquer à eux par le présent *sūtra*. Ensuite la prohibition "apūrvanipāte" risque de s'appliquer. Quant au *sūtra* précédent il a pour domaine d'application le composé de mots référant au même objet, *nīlotpala*. "Nanu ceyam" 68.3 : l'idée est : la présente chance de réalisation entrave la précédente, parce qu'elle est ultérieure[1], puisqu'il y a conflit entre elle par le fait que l'une est unie à une prohibition, l'autre non. "Notsahate" 68.3 : parce qu'il y a mise en oeuvre de la règle générale en dehors du domaine de la règle entravante[2].

U.II 67-68. "Ekavibhakti ca-". Pour la clarté de la compréhension Kaiyaṭa montre le sens du *sūtra* : "samāse" 67.13. "Samāsārthaṃ vā-" 67.14 : Kaiyaṭa pense que l'expression figurée convient mieux que l'adjonction d'un verbe *bahiraṅga* par rapport à *asti,* etc.[3]. Mais la règle n'est pas notée parce qu'alors "ekavibhakti" n'aurait plus d'utilité[4]. "Sarvasya ca" 67.14 : ajouter au début : dans un seul emploi.

"Śritādiviśeṣaṇatvāt" 67.18 : le sens est : parce qu'ils sont qualifiants de *śrita,* etc. qui requièrent un objet. Mais, dira-t-on, la présente chance de réalisation sera entravée par la précédente qui est sans domaine d'application. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "pūrvasūtrasya tu" 67.19. "Apavāda-" 68.19 : la règle entravante est "apūrvanipāte".

---

[1] Selon "vipratiṣedhe param". Kaiyaṭa va montrer comment il y a conflit entre les deux.

[2] Voir *paribhāṣā* 63. La prohibition entrave la prescription du nom "ekavibhakti". On retire d'abord du domaine d'application de "ekavibhakti" les mots qui reçoivent la place antérieure. Ensuite hors de ce domaine d'application "ekavibhakti" s'applique. Les mots *kaṣṭa,* etc. sont donc hors du domaine d'application de "ekavibhakti". Ils recevront le nom par "prathamānirdiṣṭam".

[3] Dans sa première analyse Kaiyaṭa a pris "samāse" dans son sens premier, mais il a ajouté le verbe "vidhātavye" pour avoir un locatif absolu : "samāse vidhātavye". Ce verbe est *bahiraṅga* parce que son sens, la production, n'est pas contenu dans l'énoncé "samāse". Le verbe *asti* ou *vidyate,* etc. serait *antaraṅga* parce que son sens, l'existence, est contenu dans l'énoncé. Une adjonction de *asti* est licite. L'adjonction de "vidhātavye" l'est moins. Kaiyaṭa préfère donc recourir à l'interprétation par l'expression figurée (*lakṣaṇā*) interprétation dans laquelle il y a recours à l'adjonction de *asti* simplement "le mot qui est dans la forme analytique servant au composé".

[4] Tout énoncé dans une règle a nécessairement une seule désinence et ne peut en prendre plusieurs tour à tour.

(2. La non-application du nom à un mot à sixième désinence.)

Bh. II 68. — "Ekavibhaktāv aṣaṣṭhyantavacanam (dans la règle "ekavibhakti" il faut dire "sauf un mot à sixième désinence")" (vt 1)

Dans la règle "ekavibhakti" il faut dire "non dans le cas de mots à sixième désinence", afin que le nom ne s'applique pas dans "ardhaṃ pippalyāḥ ardhapippalī"[1].

— "Uktaṃ vā (ou bien il y a ce qui a été dit)". (vt 2)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Paraval liṅgam iti śabdaśabdārthau (par "paraval liṅgam (le genre du *dvandva* et du *tatpuruṣa* est comme celui du mot ultérieur)" le mot et le sens du mot sont transférés)" vt 6 sous 2.4.26. Dans ces conditions le substitut bref s'applique à la première forme mentionnée, et il y aura audition de la forme transférée[2].

U. II 67. Dans le *bhāṣya* "ekavibhaktau" 68.4 : cette mention "aṣaṣṭhyantānām" doit être faite s'il y a annulation de "śabdaśabdārthau"[3]. Cette mention s'applique seulement à l'*ekadeśisamāsa*[4], parce qu'un exemple d'*ekadeśisamāsa* est donné dans le présent *bhāṣya*.

(3. Les buts de la présente règle.)

Bh. II 68. — Mais quels sont les buts de la présente règle.

— "Prayojanaṃ dviguprāptāpannālaṃpūrvopasargāḥ ktārthe (le but est l'application dans les composés *dvigu*, de *prāpta* et *āpanna*, de *alam*, des *upasarga* dans le sens d'un mot terminé par *kta*)". (vt 3)

Le *dvigu* : "pañcabhir gobhiḥ krītaḥ pañcaguḥ[5]".

Le composé de *prāpta* et *āpanna* : "prāpto jīvikām prāptajīvikaḥ, āpanno jīvikām āpannajīvikaḥ"[6].

Le composé de *alam* : "alaṃ kumāryai alaṃkumāriḥ"[7].

---

[1] "Ardhapippalī" est formé par "ardhaṃ napuṃsakam" 2.2.2 de *ardha* et d'un mot notant l'ensemble à qui appartient la dite moitié (*ekadeśin*). Le mot *pippalyāḥ* apparaît dans la forme analytique avec la sixième désinence et il n'a pas la place antérieure dans le composé. Il risque donc d'avoir le nom *upasarjana*. C'est pourquoi il est ici proposé de prohiber le nom pour un mot à sixième désinence. Si le nom se réalisait pour *pippalī* il y aurait risque d'application du substitut bref selon "gostriyor upasarjanasya".

[2] Voir p.135, n.1.

[3] Voir p.135,n.2.

[4] Composé d'un nom de partie avec le nom du corps auquel elle appartient par 2.2.1, etc.

[5] "Pañcaguḥ" est formé selon "taddhitārtha-" 2.1.51; suffixe *ṭhak* selon "tena krītam" 5.1.37 amui par "adhyardha-" 5.1.28. *Gobhiḥ* reçoit le nom upasarjana par le présent sūtra. Substitut bref de *o* selon "gostriyor upasarjanasya".

[6] Composé formé par "prāptāpanne ca dvitīyayā" 2.2.4. *Jīvikām* reçoit le nom *upasarjana* qui détermine l'application du substitut bref de *a*.

[7] Composé formé par "paryādayo glānādyarthe caturthyā" sous vt 4 sous 2.2.18 (II 689). Kumāryai reçoit le nom *upasarjana* et le

Les *upasarga* dans le sens d'un mot terminé par *kta* : "niṣkauśāmbiḥ, nirvārāṇasiḥ"[1].

P.II 68. "Pañcaguḥ" 68.12 : il n'y a pas application du transfert du genre du mot ultérieur selon "paraval lingam" 2.4.26 en raison de la formule "dviguprāptāpannālampūrvagatisamāseṣu pratiṣedho vaktavyaḥ (une prohibition du transfert de genre doit être formulée pour les composés *dvigu*, de *prāpta* et *āpanna*, de *alam*, des *gatī*)" vt 1 sous 2.4.26[2]. "Alaṃkumāriḥ" 68.15 : composé selon "paryādayo glānādyarthe caturthyā".

U.II 67-68. Mais, dira-t-on, même ainsi il y aura application du transfert du genre dans "prāptajīvikaḥ", etc.; et à propos d'étoffes achetées avec des vaches on désire avoir la forme "pañcagūn"[3], mais cela ne se réalise pas. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dviguprāpta-" 68.20. En réalité il faut comprendre la mention du *dvigu* comme inutile dans cette prohibition, parce qu'il est plus approprié que le *sūtra* "paravat" entrave le genre causé seulement par les mots qui ont le nom *tatpuruṣa*, cette cause étant *antaraṅga*[4]. "Paryādayaḥ" 68.21 : l'idée est : parce que le mot *ādi* dans le *sūtra* "kugatiprādayaḥ" signifie "les mots du type de ...". Les maîtres disent que la forme analytique aussi est réalisée par l'autorité de la prescription de la quatrième désinence en relation avec *alam*[5].

---

substitut bref.

[1] Composé formé selon "prādayaḥ ktārthe" vt 4 sous 2.2.18: "nirādayaḥ krāntādyarthe pañcamyā" (II 689). *Kauśāmbyāḥ* reçoit le nom *upasarjana* et le substitut bref.

[2] Kaiyaṭa réfère ici au texte du *vārttika* dans la *Kāśikā*. Le texte dans le *bhāṣya* ne comporte pas la mention du *dvigu*. Nāgeśa explique cette omission ci-dessous.

[3] "Pañcagūn" cité à l'accusatif pluriel pour montrer que le mot est masculin, est formé sur *pañcabhiḥ gobhiḥ* avec *go* féminin. On désire donc le masculin, s'accordant avec le mot *paṭa*, mais par "paraval liṅgam" on risque d'avoir le féminin.

[4] Le genre causé par le nom *tatpuruṣa* sera le genre de l'un des mots du composé. Il est donc *antaraṅga*. Le genre causé par le nom *dvigu* est celui du mot extérieur au composé avec lequel le composé s'accorde, par exemple le masculin de *paṭaḥ* dans "pañcaguḥ paṭaḥ (étoffe achetée avec cinq vaches)". Il sera *bahiraṅga*. Ce genre est une cause d'application de "paravat", en ce que ce *sūtra* l'entrave pour réaliser le genre du mot ultérieur du composé qui dans les exemples cités est le féminin. "Paravat" s'appliquera par la cause *antaraṅga*, non par la cause *bahiraṅga*. Il n'aura pas de chance d'application du tout dans le cas du *dvigu*. Il est donc inutile de le prohiber pour ce cas.

[5] *Alam* se construit habituellement avec un nom d'action. La construction avec *kumārī* n'apparaît pas amenée par le sens "bon pour une jeune fille" (*alam* a plutôt le sens de "capable d'une action" que celui de "bon pour une personne"). C'est pourquoi Nāgeśa invoque le simple fait qu'il y ait une prescription du datif avec *alam*.

ADHYĀYA I PĀDA 2

ĀHNIKA 2

"Arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam (une forme de mot qui a un sens, sauf si c'est une racine, un suffixe ou une forme terminée par un suffixe, a le nom *prātipadika*)". (*sūtra* 1.2.45)

(1. Le rôle des mentions "arthavat", etc.)

BH.II 69. La mention "arthavat" sert à la désignation du porteur du nom : que le nom *prātipadika* ne s'applique pas aux phonèmes[1]. — Et que s'ensuivrait-il s'il s'appliquait ? — Dans "vanam, dhanam" l'amuissement de *n* selon "nalopaḥ prātipadikāntasya(il y a amuissement du *n* final d'un *pada* qui a le nom *prātipadika*)" 8.2.7 risque de s'appliquer[2].

P.II 69-70. "Arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam". Le mot *artha* est pris ici comme signifiant "sens". Donc, si l'on prend "adhātur apratyayaḥ" comme étant une exclusion d'un objet d'une classe[3], le nom s'appliquera seulement à une forme porteuse de sens; il n'est pas besoin de la mention "arthavat". Craignant cette objection l'auteur du *bhāṣya* dit "arthavad iti vyapadeśāya" 69.2 : compléter la phrase avec : "du porteur du nom". L'idée est : en l'absence de cette mention même si l'on considère qu'il y a la dite exclusion on ne comprendra pas par quelle propriété la similarité est prise en considération[4]. "Varṇānāṃ mā bhūt" 69.2 : l'auteur du *bhāṣya* montre ici le fruit particulier de la désignation du porteur du nom. Parfois on trouve la lecture "varṇānāṃ ca". Dans ce cas le *ca* coordonne avec le groupe de mots dénué de sens "dix grenades..."[5].

---

[1] C'est-à-dire aux phonèmes individuels qui composent la forme porteuse d'un sens. Le nom s'applique au groupe seulement, le groupe seul portant le sens.

[2] Voir I 104, tr.I 304, n.1.

[3] Les racines et suffixes sont des formes porteuses de sens. L'exclusion de ces formes suppose que la prescription est faite pour la classe à laquelle elles appartiennent. On comprend donc par leur seule mention que la prescription est faite pour des formes porteuses de sens. Il est inutile de mentionner "arthavat".

[4] On détermine la classe des objets de la prescription d'après celle des objets exclus, en prenant en considération une similarité par une propriété des objets exclus avec les objets de la prescription. Sans la mention "arthavat" on ne peut déterminer quelle est cette propriété.

[5] Début d'une phrase dénuée de sens citée 71.6, etc.

"Kiṃ ca syāt" 69.3 : la question est posée parce que, du fait de la prescription de *su*, etc. pour exprimer un nombre, la rection d'objet, etc., les désinences *su*, etc. n'apparaissent pas après des formes dénuées de sens. "Vanam" 69.3. Mais, dira-t-on, la prohibition "adhātuḥ" s'appliquera à la forme terminée par *n*[1]. Il n'en est pas ainsi. Il y a risque d'apparition des désinences pour chaque phonème. Et le nom *dhātu* ne s'applique pas à chaque phonème. L'idée est la suivante. *Su*, etc. apparaissent sans spécification. Une fois que les désinences sont produites une limitation est imposée au sens[2]. Ou bien en fonction du sens della base une limitation est imposée aux suffixes[3]. Il y aura donc apparition de *su*, etc. après chaque phonème, comme après les invariants. Quant à ce qui a été dit, à savoir "saṃghātasyaikārthyāt subabhāvo varṇāt (du fait que le sens du singulier appartient au composé, il n'y a pas de désinence après le phonème)" I 104.5 cela a été dit dans la vue où les phonèmes portent le sens. Car dans cette vue la désinence unique fera comprendre par extension le sens singulier qui appartient au composé et aux composants. Et ce sens est unique[4]. Puisqu'il est compris par une seule désinence, la désinence n'apparaîtra pas après les composants. Mais si le nom *prātipadika* est donné au phonème dénué de sens, puisqu'il n'y a pas de sens à montrer, il risque d'y avoir apparition de la désinence après chaque phonème, comme après un groupe de phonèmes. "Nalopaḥ" 69.4 : mais il n'y a pas audition de la désinence; car étant donné qu'il y a le nom *prātipadika* séparément pour le groupe des phonèmes, la désinence incluse dans ce *prātipadika* est amuie[5]. L'amuissement de *n* étant donné pour faire entendre d'autres faits de même espèce, il y a risque d'application du substitut *jaś*[6], etc. aussi.

U.II 69-70. "Arthavad adhātu-". "Abhidheya-" 69.5 : l'idée est : parce qu'il n'y a pas mention du mot *artha* qui signifie "but", parce que tout mot a toujours un but, ni du mot *artha* qui signifie "fortune" parce que ce sens est ici impossible. Etant donné le besoin de complément du mot *vyapadeśa*, "désignation de quoi ?", Kaiyaṭa dit "saṃjñinaḥ" 69.7 : *vyapadeśa* est l'obtention d'un porteur du nom particulier. "Kena" 69.8 : l'idée est : la similarité par la qualité de forme de mot aussi pourrait être prise en considération. D'autres disent que cette mention est l'indice révélateur de ce que la *paribhāṣā* 74 "nañivayuktam anyasadṛśādhikaraṇe tathā hy arthagatiḥ (quand un objet est mentionné avec *nañ* ou *iva*, l'opération est comprise comme s'appliquant à un autre objet semblable au premier; car on comprend ainsi)", est d'application inconstante. Pour éluder l'erreur qui consisterait à croire le but "varṇānāṃ ca mā bhūt" différent de "vyapadeśāya" en raison de l'audition du *ca*, Kaiyaṭa dit "viśiṣṭa-" 69.9 : l'idée est : la lecture avec "ca" est fautive. Kaiyaṭa la défend cependant "kva cit" 69.9 : l'idée est : la mention *samāsa* impose une limitation seulement aux groupes de formes ayant un sens[1].

---

[1] C'est-à-dire à *van* qui est une racine, par exemple dans *Dhātupāṭha* 491 : "váná ṣáṇá saṃbhaktau".

[2] L'on se place ici dans la vue où le *sūtra* qui prescrit "svaujas-" est une proposition différente des *sūtra* qui prescrivent le sens d'objet pour la deuxième désinence, etc., "karmaṇi dvitīyā" etc., et joue son rôle indépendamment. Dans cette vue toute désinence peut apparaître après tout thème. Ensuite la désinence qui est apparue a son expression limitée à tel ou tel sens : la deuxième désinence du singulier apparue exprime seulement l'objet de l'action, le nombre un, etc. Si le phonème *n*- dans "vanam" a le nom *prātipadika* une désinence peut apparaître après lui.

[3] La règle est alors : après un thème capable d'exprimer telle rection et tel nombre apparaît seulement tel suffixe. Après un thème qui n'a pas de sens une telle limitation ne s'appliquera pas. Donc après le -*n*- de "vanam" toute désinence peut apparaître sans limitation.

[4] Si l'on change un phonème du mot, le sens change, mais le nombre reste.

[5] Selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71.

[6] Pour le *dh* de "dhanam" selon "jhalāṃ jaśo'nte" 8.2.39.

"Saṃkhyā-" 69.11 : l'idée est : parce que les règles "dvyekayoḥ" 1.4.22, "karmaṇi" 2.3.2, etc. forment une seule phrase avec la prescription "svaujas-"[2] 4.1.2. L'intention est:et ainsi en raison de l'absence d'application d'opération fondée sur le nom aux phonèmes, le nom ne s'appliquera pas à eux. "Na ca prati-" 69.13 : l'idée est : parce que le phonème n'exprime pas l'action[3]. Mais, dira-t-on, s'il n'y a pas, comme il a été montré, apparition de *su*, etc., comment y a-t-il l'amuissement de *n* qui dépend du nom *pada*[4]? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ayaṃ bhāvaḥ" 69.13. "Utpanneṣu" 69.14: le sens est : par la limitation il y a exclusion même de ce qui est déjà réalisé, comme par le *luk*, etc.[5]. Parce que, si la limitation est imposée aux suffixes de façon générale, "seulement dans le sens singulier, la désinence de singulier apparaît", il n'y aura maintien d'aucune désinence[6], Kaiyaṭa dit "arthaniyamaḥ" 69.14. Il croit que la vue où "dvyekayoḥ" 1.4.22 etc. forment une seule phrase avec "svaujas-" 4.1.2 est difficile à soutenir, parce qu'il y a interposition de nombreux autres sujets entre ces *sūtra*. Kaiyaṭa montre qu'il n'y a pas de défaut même si la limitation est imposée aux suffixes : "prakṛta-" 69.14 : le sens est : le sens du mot présent. Kaiyaṭa dit qu'il est nécessaire de considérer qu'il y a une telle limitation des suffixes "avyayād iva" 69.15. "Yat tūktam" 69. 15 : ajouter : sous le *sūtra* "hayavaraṭ". "Prakāśayitavyasyārthasyābhāvāt" 69.18 : le sens est : par la force de la présence du nom *prātipadika*, même s'il n'y a pas de sens à montrer. "Samudāyād iva" 70.7 : le sens est : comme après un groupe de phonèmes formant une particule dénuée de sens. En réalité en raison de l'absence de nombre et du sens d'objet d'action, etc. il n'y a pas ici apparition de désinence. Quant aux dits modes d'application de la limitation du sens, etc. ils valent, seulement quand il y a un critère qui les impose, non autrement, parce qu'ils sont en conflit avec le nom technique lourd[1]. On doit donc comprendre que ce qui est exclus par le mot "arthavat" est le groupe de phonèmes dénué de sens[2]. Mais, dira-t-on, s'il y a apparition de toutes les désinences[3], il risque d'y en avoir audition; il en est de même dans la vue aussi où il y a apparition de toutes les désinences de singulier[4]? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit : "vibhaktes tu" 70.7. "Samudāyasya" 70.5 : le dérivé terminé par *kṛt*, *vana*; le sens est : il y a le nom pour le dit dérivé, à un moment ultérieur à celui de l'application du nom et des désinences fondées sur le nom au phonème composant[5], parce que ce dernier est *antaraṅga*. L'idée est : la limitation d'application au composé s'applique dans le domaine des groupes d'objets qui ont un sens[6]. Et il ne faut pas dire que dans "dhanati", etc., il y a risque d'audition des désinences si elles apparaissent après chaque phonème[1]. Il ne faut pas dire cela, parce qu'il n'y a pas ce défaut, étant donné qu'on peut évincer le nom *prātipadika* dans tous les phonèmes en prenant les mots *dhātu* et *pratyaya* dans "adhātur apratyayaḥ" comme référant aux parties aussi des racines et des formes terminées par un suffixe. Donc le nom *prātipadika* risque de s' appliquer aux phonèmes qui font partie de *prātipadika* non analysable en racine et suffixe, et dans ce cas il y a amuissement des désinences des phonèmes en tant que parties du *prātipadika* qu'est l' ensemble. L'idée est donc que *vana, dhana,* etc. sont non-analysables. Suggérant cela Kaiyaṭa dit "jaśtvādīnām" 70.9. Par cela il est rejeté que si le substitut *jaś* est appliqué à *dh,* etc. il y a inutilité d'énoncer ce dernier[2].

---

[1] On ne peut donc pas dire que le *sūtra* qui suit "kṛttaddhitasamāsāś ca" en limitant l'application du nom au composé, exclut l'application au groupe de mots dénués de sens.

[2] Dans cette vue, une désinence n'apparaît que là où il y a son sens.

[3] Par une interprétation de "bhūvādayaḥ" dans "bhūvādayo dhātavaḥ" 1.3.1 le fait "d'être du type de *vā*, c'est-à-dire d'exprimer une action, est une des conditions de l'attribution du nom technique *dhātu* (voir *Kaumudī*).

[4] Lequel dépend de l'apparition de *su* selon "suptiṅantaṃ padam" 1.4.14.

[5] Lire "lugādineva" (ed.NSP).

[6] Si la limitation des suffixes s'applique partout où ils apparaissent, étant donné que pour le phonème dénué de sens il n'y a pas le sens de singulier, la désinence de singulier sera exclue. Il en sera de même pour toutes les autres désinences, la limitation les excluant là où il n'y a pas leur sens. Aucune désinence ne restera après le phonème.

---

[1] *Prātipadika* est un nom technique long. La création d'un nom lourd est supposée indiquer un sens particulier. Autrement une forme plus brève s'imposait. On interprète ici que les dits modes d'application des limitations après un *prātipadika* ne peuvent être utilisés que quand il y a un critère qui les impose, par exemple la prescription de l'amuissement des désinences après un invariant par "avyayād" 2.4.82, prescription qui implique l'apparition. Dans le cas présent, si les dits modes d'application des limitations sont utilisés pour faire apparaître les désinences après les phonèmes, l'on est en conflit avec le nom lourd dont la nature impose le principe d'utilisation des limitations en présence d'un critère. Rien n'indique, en effet, par ailleurs, que les désinences apparaissent après les phonèmes.

[2] Le pluriel "varṇānām" réfère à un groupe de phonèmes qui ne constitue pas un mot, parce qu'il n'a pas de sens.

[3] On a dit qu'en l'absence de sens, la limitation des désinences ne s'appliquait pas.

[4] Le singulier est prescrit de façon générale. Les prescriptions du duel et du pluriel sont des règles particulières entravant la dite prescription générale. Voir I 305.1.

[5] "Avayavasaṃjñātannimittasuppravṛtti-" est un composé.

[6] Or ici *vana* est un groupe d'objets, les phonèmes, qui n'ont pas de sens. Voir n.564.

BH.II 70. — A quoi sert "adhātuḥ" ? — "Ahan vṛtram"[3]. — "Adhātuḥ" peut ne pas être mentionné. — Comment le nom ne s' applique-t-il pas dans "ahan vṛtram" ? — Une démarche du Maître révèle qu'il n'y a pas le nom *prātipadika* pour une racine. C'est le fait qu'il mentionne la racine dans "supo dhātuprātipadikayoḥ (il y a amuissement *luk* de *sup* partie d'une racine ou d'un *prātipadika*)" 2.4.71. — Cela n'est pas un indice révélateur. Cette mention sert pour un cas où le nom *pratipadika* est prohibé : "api kākaḥ śyenāyate"[4].

---

[1] Le groupe *dhanati,* terminé par le suffixe *laṭ* ne reçoit pas le nom *prātipadika,* ni non plus le groupe *dhan* qui est une racine, en raison de la prohibition "adhāturapratyayaḥ". Les phonèmes qui ont le nom *prātipadika* ne se trouvent donc pas inclus dans un *prātipadika*. Il n'y aura pas application de l'amuissement selon "supo dhātuprātipadikayoḥ".

[2] Si *dhana* est analysable en la racine *dháná* et le suffixe *uṇādi a,* on peut dire que si le substitut *jaś d* de *dh* doit se réaliser, il était inutile d'énoncer dans le *Dhātupāṭha* la racine avec le *dh* initial; il suffisait de l'énoncer avec le *d*. On en concluera que par la force de l'énoncé de la racine avec *dh,* énoncé autrement inutile, il n'y aura pas application du substitut *jaś*. Ce raisonnement est rejeté par la prise en considération de *dhana,* etc. comme mot non-analysable.

[3] "Ahan" dans "ahan vṛtram (il a tué Vṛtra)" est formé avec *laṅ* après *hana; accrément aṭ;* substitut *tip* de *laṅ*;amuissement de *i* par "itaś ca" 3.4.100; amuissement de *t* par "halṅyābbhyaḥ" 6.1. 68. Si cette forme reçoit le nom *prātipadika,* étant donné qu'elle est *pada,* il risque d'y avoir application de l'amuissement de *n*. Cette forme a aussi le nom *dhātu, han* étant la forme énoncée dans le *Dhātupāṭha* "hana". La prohibition "adhātuḥ" empêchera donc le nom *prātipadika* de s'appliquer à elle.

[4] "Śyenāyate" est formé avec *kyaṅ* après le nom *śyenaḥ* selon "kartuḥ kyaṅ" 3.1.11. Ce suffixe n'a ni le nom *kṛt,* ni le nom *taddhita,* noms prescrits pour les suffixes enseignés à partir de 3.1.93 et 4.1.75 respectivement. Le nom *prātipadika* est donc prohibé pour la forme terminée par ce suffixe *kyaṅ* par "apratyayaḥ",et elle ne peut le recevoir par "kṛtaddhita". Cette forme d'autre part reçoit le nom *dhātu* selon "sanādyantāḥ". Le suffixe *kyaṅ* é-

P.II 70-71. "Ahan" 70.1 : *laṅ* se réalise parce qu'il est prescrit de façon particulière[1]; cela étant, l'accrément *aṭ* étant une partie de la racine, il y aura le nom *prātipadika* pour *ahan* et risque d'amuissement de *n*. Et la prohibition "apratyayaḥ" ne s'applique pas en vertu de "pratyayalope pratyayalakṣaṇam"[2]; il n'y en a pas application lors de la réalisation de l'amuissement de *n* en vertu de l'indice révélateur "na ṅisaṃbuddhyoḥ (il n'y a pas amuissement de *n* final de *pada* devant *ṅi* ou une désinence de vocatif singulier)" 8.2.8[3]. "Dhātugrahaṇaṃ karoti" 70.4 : l'idée est : l'amuissement de la désinence interne est réalisé dans "putrīyati", etc., parce que cette forme a le nom *prātipadika*[4]. "Śyenāyate" 70.5 : le nom *prātipadika* est prohibé pour cette forme par "apratyayaḥ".

U.II 70. "Viśeṣa-" 70.9 : l'idée est : *laṅ* se réalise en entravant *sup*, parce qu'il est autrement sans objet d'application. Et il ne faut pas dire que *laṭ*, etc. ont un domaine d'application dans "śyenāyate", etc.[5]; donc dans le cas présent l'apparition des désinences est difficile à empêcher, étant donné qu'elles sont prescrites ultérieurement[6]. Il ne faut pas dire cela parce que, mê-

---

tant prescrit "supaḥ" après une forme terminée par une désinence, dans le sens "śyena ivācarati" l'on a la forme théorique *śyena su kyaṅ*, forme qui reçoit le nom *dhātu*, mais non le nom *prātipadika*. La mention "dhātu-" est donc nécessaire dans le *sūtra* "supo dhātuprātipadikayoḥ" pour que se réalise l'amuissement de *su* dans ladite forme.

[1] Si en l'absence de la mention "adhātuḥ" la racine reçoit le nom *prātipadika*, *sup* prescrit par "svaujas-" de façon générale après un *prātipadika* a chance de se réaliser. Il ne se réalise pas parce qu'il est entravé par *laṅ* qui est prescrit de façon particulière et n'aurait pas autrement d'occasion de se réaliser.

[2] Par cette règle une opération fondée sur un suffixe se réalise même si le suffixe est amui. La prohibition du nom *prātipadika* "apratyayaḥ (non-terminé par un suffixe)" pourra donc s'appliquer à *ahan* même quand son suffixe *ti* a été amui. Et en l'absence du nom *prātipadika* l'amuissement de *n* ne se réalisera pas.

[3] Si, dans le vocatif "rājan" par exemple, où la désinence *su* a été amuie par "eṅhrasvāt", la prohibition "apratyayaḥ" s'applique, ce mot, en l'absence du nom *prātipadika*, ne risque pas d'avoir son *n* amui. La prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ" sera inutile. Cette prohibtion est donc faite en considérant que "apratyayaḥ" ne s'applique pas quand le suffixe est amui. Il s'ensuit que *rājan* reçoit le nom *prātipadika* risque donc d'avoir son *n* amui. La prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ" est donc nécessaire.

[4] "Putrīyati" est formé sur *putra am kyac* dans le sens "putram ivācarati". Cette forme est considérée ici comme recevant le nom *prātipadika*. Il sera montré ci-dessous qu'il n'en est rien.

[5] Voir p.144,n.4. Le nom *prātipadika* est exclu pour *śyena su kyaṅ* par "apratyayaḥ". Ayant le nom *dhātu* par "sanādyantā dhātavaḥ" les désinences personnelles *laṭ* apparaissent après lui, sans être en concurrence avec *sup*, etc.

[6] La prescription des désinences personnelles *tiṅ* a son domaine d'application propre, *śyena su kyaṅ*, de même que celle des

me s'il en est ainsi, la prescription de *laṭ*, etc. est toujours sans domaine d'application, dans la mesure où il y a compréhension en elle du *sūtra* "bhūvādayo dhātavaḥ"[1]. "Aḍāgamasya" 70.10 : bien que l'accrément soit une partie de la base[2], il est dit "*aṭ* étant une partie de la racine", parce que dans le cas présent la racine même est la base. Et ceci est la mention d'un fait[3]. "Na ṅisaṃbuddhyoḥ" 70.11 : l'idée est : autrement comment l'amuissement de *n* se réaliserait-il dans "rāja-", etc? Et il n'y a pas réalisation du nom par la propriété d'être terminé par un suffixe *kṛt*, parce qu'il y a reconduction de "apratyayaḥ" dans "kṛttaddhitasamāsāś ca" aussi[4]. "Putrīyati" 70.12 : Kaiyaṭa suppose ici que "apratyayaḥ" est une prohibition du nom pour le suffixe seulement. Avec l'idée que cette prohibition est valable pour la forme terminée par le suffixe, Kaiyaṭa dit "atrāpra-" 70.13.

BH.II 70-71. — Pourquoi la mention "apratyayaḥ" ? — Kāṇḍe, kuḍye"[5]. — "Apratyayaḥ" peut ne pas être mentionné. — Comment le nom ne se réalise-t-il pas dans "kāṇḍe, kuḍye" ? — La mention "kṛttaddhita-" 1.2.46 visera à faire une limitation : le nom *prātipadika* s'applique à une forme terminée par un suffixe, seulement si elle est terminée par un *kṛt* ou un taddhita, non à une autre.

P.II 71. "Kṛttaddhitagrahaṇam" 71.2 : dans ce *sūtra* la

---

désinences nominales *sup*. Dans le cas de *han* les deux peuvent s'appliquer et sont en conflit. Selon "vipratiṣedhe param" *sup* prescrit par "svaujas-" 4.1.2 ultérieurement à *tiṅ* prescrit par "tiptasjhi-" 3.4.78 risque de s'appliquer.

[1] Les désinences *laṭ*, etc.sont prescrites par une règle contenant la mention "dhātoḥ". *Dhātu* est un nom technique défini par "sanādyantā dhātavaḥ" et "bhūvādayo dhātavaḥ". Ces deux définitions sont comprises dans la mention "dhātoḥ". Si la prescription de *laṭ* a son but accompli par l'application au *dhātu* défini par "sanādyantāḥ" elle n'aura pas son but accompli si elle n'est pas appliquée au *dhātu* défini par "bhūvādayaḥ".

[2] L'accrément *aṭ* est prescrit pour la base en raison de la reconduction de "aṅgasya" dans "luṅlaṅ-" 6.4.71, non pour la racine. Il est donc produit comme partie de la base.

[3] Cela ne suppose pas une utilité particulière.

[4] S'il y avait application de "apratyayaḥ" quand la désinence est amuie, *rājan-* avec *sup* amui, dans un composé par exemple ne recevrait pas le nom *prātipadika*, et n'aurait pas son *n* amui.On ne peut pas même dire que dans ce cas *rājan-* recevra le nom *prātipadika* par "kṛttaddhitasamāsāś ca", en tant que terminé par un suffixe *kṛt*, parce que la mention prohibitive "apratyayaḥ" est reconduite dans ce *sūtra* qui signifie donc "un mot terminé par un *kṛt*, etc. s'il n'est pas terminé par un autre suffixe, c'est-à-dire une désinence, etc. a le nom *prātipadika*".

[5] "Kāṇḍe" est formé avec le suffixe *ṅi* qui n'est ni *kṛt*, ni *taddhita*, après *kāṇḍa* base neutre; substitut *e* selon "ād guṇaḥ".La mention "apratyayaḥ" empêche l'application du nom à une forme terminée par un tel suffixe. Si le nom se réalise dans "kāṇḍe" il risque d'y avoir le substitut bref selon "hrasvo napuṃsake prātipadikasya"

mention du *taddhita* vise à faire une limitation, mais la mention du *kṛt* vise la réalisation du nom dans un cas où il a été prohibé "bhit, chit"[1]. Car dans ce cas il y a risque d'application de la prohibition "adhātuḥ".

U.II 70-71. Dans le *bhāṣya* "kāṇḍe" 70.6 : l'idée est : ce mot est terminé par le suffixe *i* par le traitement du substitut unique comme initial de l'original ultérieur[2]. Et il ne faut pas dire que, puisque, pour obtenir le fruit de la lettre de la formule dans la vue où elle est une exclusion, il y a application du traitement comme final de l'élément terminé par l'original antérieur[3], *kāṇḍe* n'est pas terminé par un suffixe et sera donc *prātipadika;* et il y aura le substitut bref selon "hrasvo napuṃsake" 1.2.47. Il ne faut pas dire cela, parce que l'auteur du *bhāṣya* donnera une solution plus loin[4]. "Atra hi" 71.11. Et il ne faut pas dire que, si la mention "kṛt-" vise à entraver la prohibition "adhātuḥ", du fait de la limitation faite par la mention "-taddhita-" il y a risque de non-réalisation du nom prātipadika pour le mot *kāraka;* la mention "kṛt-" entravera seulement la prohibition "adhātuḥ" selon la *paribhāṣā* 60 "les règles particulières entravantes placées entre plusieurs règles entravables, entravent celles qui précèdent, non celles qui suivent"[5]. Il ne faut pas dire cela. Kaiyaṭa pense que 1.2.47.

[1] "Bhit" est formé avec *kvip* suffixe *kṛt* après *bhidir;* amuissement de *vi* selon "ver apṛktasya". Comme on l'a vu ci-dessus le nom est prohibé par "adhātuḥ" dans le *sūtra* précédent.

[2] Selon "antādivac ca" 6.1.85. Autrement dit le substitut unique *e* est traité comme étant la désinence.

[3] La règle "antādivac ca" prescrit le traitement du substitut unique comme final de l'élément terminé par l'original antérieur ou initial de l'élément commençant par l'original ultérieur. Or il y aurait un critère qui permet de déterminer qu'il y a ici le traitement comme final et non l'autre. Dans la vue où "apratyayaḥ" est une exclusion (*paryudāsa*) le sens du *sūtra* est "pratyayāntabhinnam (une forme autre que terminée par un suffixe a le nom *prātipadika*)". La prohibition de l'application du nom à la forme terminée par un suffixe est comprise à partir de cette formule. Mais elle est seulement comprise, découle du sens, n'est pas la lettre de la formule. Si l'on respecte la lettre de la formule, si au moment de déterminer l'objet d'application de la formule, on cherche la réalisation de la lettre de la formule, l'on cherchera toute forme autre que terminée par un suffixe. On la trouvera dans *kāṇḍe* par le traitement du substitut unique comme final de l'original antérieur. En effet si *e* substitut de *-a i* est traité comme finale de *kāṇḍa,* il ne sera pas suffixe et *kāṇḍe* sera autre que terminé par un suffixe, objet de la lettre de la formule "pratyayāntabhinnam". Donc pour obtenir le fruit de la lettre de la formule dans la vue où elle est un *paryudāsa,* il faut recourir au traitement comme final de l'original antérieur. Voir ci-dessous vt 13; n.691.

[4] Voir ci-dessous vt 13.

[5] *Kāraka* est formé avec le *kṛt ṇvul* après *ḍukṛñ;* substitut *aka* de *vu* et *vṛddhi* de *ṛ*. Le nom *prātipadika* est prohibé pour lui

que l'on recourt ici à la prise en considération de tous les objets entravables en général[1].

En réalité l'intention du *bhāṣya* est que la limitation est "si le nom s'applique à une racine ou à une forme terminée par un suffixe, alors c'est seulement à une forme terminée par un *kṛt* ou un *taddhita*"; par cela la mention "adhātuḥ" aussi est annulée. Il est dit dans le *bhāṣya* "si le nom s'applique à une forme terminée par un suffixe" seulement, parce que la forme terminée par *kvip*, etc. amui est aussi terminée par un suffixe. Et il ne faut pas dire que l'on doit avoir une prescription du nom pour le *taddhita* lui-même, afin d'entraver la prohibition dont l'application est causée par la qualité de suffixe, dans "asyāpatyam iḥ"[2]. Il ne faut pas dire cela, parce que la prohibition du nom pour le suffixe même est sans utilité[3]. Et il ne faut pas dire que, s'il n'y a pas prohibition du nom pour le suffixe même, il y a risque d'application du nom *prātipadika* à *su* dans "hariṣu", etc., et ainsi risque d'apparition de la désinence de singulier prescrite de façon générale[4], risque d'application de la prohibition du substitut *ṣ* "sātpadādyoḥ" 8.3.111[5]. Il ne faut pas dire cela parce que la désinence de singulier prescrite de façon générale ne s'applique pas s'il n'y a pas un critère qui révèle son application[6].

---

par "apratyayaḥ" 45 et "-taddhita-" 46, en ce que cette mention est une limitation : seule la forme terminée par un *taddhita* a le nom *prātipadika*, non une autre. La mention "kṛt-" est placée entre les deux prohibitions "adhātuḥ" et "-taddhita-". Elle entravera seulement celle qui précède, non celle qui suit. Le nom ne pourra se réaliser pour la forme terminée par un *kṛt* non amui.

[1] C'est-à-dire qu'il n'y a pas application de la dite *paribhāṣā*.

[2] *A* est un thème désignant *Viṣṇu*; dans le sens de "fils de Viṣṇu" c'est-à-dire "Kāma", il peut être suivi du suffixe *iñ* selon "ata iñ" 4.1.95 *a i*; amuissement de *a* par "yasyeti ca" 6.4.148 *i*. Le dérivé comporte seulement le *i* du suffixe. La prohibition "apratyayaḥ" s'appliquera à lui. L'on pourrait dire que la mention "-taddhita-" servira à prescrire le nom pour le suffixe *taddhita* lui-même, non à faire la limitation qui donne le nom aux seules formes terminées par un *taddhita*.

[3] Il n'y a pas de suffixe qui s'emploie isolément. Un suffixe vient toujours après une base. Donc l'on a toujours une forme terminée par un suffixe. La prohibition "apratyayaḥ" s'entend pour une forme terminée par un suffixe, non pour le suffixe lui-même, parce qu'alors elle serait inutile.

[4] Voir I 305.1.

[5] Le substitut *ṣ* est prohibé pour un *s* initial de *pada*. Si -*su* reçoit une désinence il sera *pada* selon "suptiṅantam".

[6] Cette désinence est acceptée pour un invariant, le critère qui fait connaître son apparition étant la prescription de l'amuissement après un invariant "avyayād āpsupaḥ".

(2. La non-application du nom à la phrase.)

BH. II 71-72. — "Arthavaty anekapadaprasaṅgaḥ (si le nom est prescrit pour ce qui porte un sens, il y a risque d'application à plusieurs mots)". (vt 1)

Si le nom *prātipadika* est prescrit pour ce qui porte un sens, le nom *prātipadika* risque de s'appliquer à plusieurs mots aussi ; "daśa dāḍimani ṣaḍ apūpāḥ kuṇḍam ajājinam palalapiṇḍaḥ adharorukam etat kumāryāḥ sphaiyakṛtasya pitā pratiśīnaḥ (dix grenades six gâteaux fosse peau de chèvre tas de paille ce vêtement inférieur pour la jeune fille pour Sphaiyakṛta père maigre)". — Le groupe des mots dans cet exemple n'a pas de sens.

— "Samudāyo 'narthaka iti ced avayavārthavattvāt samudāyārthavattvaṃ yathā loke (s'il est dit que le groupe n'a pas de sens, l'on répond qu'il en a un parce que ses composants ont un sens, comme dans le monde)". (vt 1)

S'il est dit que le groupe n'a pas de sens,l'on répond:par leurs composants qui ont un sens, les groupes aussi ont un sens. "Yathā loke" : par exemple dans le monde on dit "āḍhyam idaṃ nagaram (cette ville est riche), gomad idaṃ nagaram (cette ville possède des vaches)", et tous ne sont pas riches, tous ne possèdent pas des vaches dans cette ville[1]. — Il est dit "comme dans le monde". Or dans le monde seuls les composants ont l'objet, non les groupes. Seuls les composants ont l'objet, non les groupes pour la raison suivante : seul celui qui a un objet fait quelque chose avec. Ce sont ceux qui ont les vaches qui en boivent le lait et le beurre fondu que les autres ne peuvent même pas voir. — En ce cas comment y a-t-il usage de cette formule "āḍhyam idam nagaram (cette ville est riche), gomad idaṃ nagaram (cette ville possède des vaches)" ? — Cet usage est le suivant : dans "āḍhyam idaṃ nagaram" d'abord il y a un suffixe *a* au sens de *matu*[2] : "dans quoi il y a des riches, celle ville a des riches"; dans "gomad idam nagaram" après le mot terminé par *matu* un suffixe au sens de *matu* est amui[3].

P. II 71-72. "Anekapadaprasaṅgaḥ"71.4:anekaṃ padam asmin (dans quoi il y a plusieurs mots)anekapadaḥ c'est-à-dire le groupe; le sens est:ily a risque d'application du nom à ungroupe de plusieurs mots. "Anekasyāpi padasya" 71.5 : il faut comprendre : plusieurs mots groupés. Mais le nom ne risque pas de s'appliquer à chaque mot séparément, en raison de la prohibition "apratyayaḥ". Cette prohibition ne s'applique pas au groupe, en raison de la *paribhāṣā* 23 "quand il y a mention d'un suffixe, il y a notation de ce qui commence par ce après quoi le suffixe est prescrit et qui finit par lui", et parce que le groupe ne se termine pas par un suffixe, le suffixe n'étant pas prescrit après lui. Il ne convient pas non plus de prendre "apratyayaḥ" dans le sens "ce dans quoi il n'y a pas de suffixe, parce qu'il s'ensuivrait que la prohibition s'appliquerait à "bahupaṭávaḥ" et qu'il y aurait un défaut dans l'accentuation[1].

---

[1] Parce que des habitants, non tous, ont un objet (arthavat), la ville qui est l'ensemble des habitants est dite avoir l'objet. De même parce que des mots ont un sens, le groupe qu'ils forment est dit avoir un sens.

[2] C'est-à-dire le sens de possession, exprimé par la formule "tad asyāsty asmin (à quoi ou dans quoi est cela)" 5.2.94.

[3] C'est-à-dire un deuxième suffixe au sens de possession et de forme différente. Le sens sera aussi :"cette ville a des pos-

"Samudāyo 'trānarthakaḥ" 71.8 : parce qu'il n'y a pas de construction des sens des mots entre eux. "Avayavārthavattvāt" 71.8 : par représentation des propriétés des composants dans le groupe. Et s'il y a le nom *prātipadika* pour le groupe, il y a risque d'application de l'amuissement des désinences selon "supo dhātuprātipadikayoḥ". "Eṣaiṣā" 72.8 : le sens est : cet usage est tel."Akāro matvarthīyaḥ" 72.8 : le sens est : et ainsi il n'y a pas représentation d'une propriété de la partie dans le composé. Qu'y a-t-il donc ? Il y a l'acception étymologique, comme pour le mot *daṇḍin* (porteur de bâton), etc. "Matvantāt" 72.10 : après une forme terminée par *matup* il n'est pas possible d'avoir *matup*, en raison de la formule "après un suffixe *śaiṣika* ou ayant le sens de *matu*, un suffixe *śaiṣika* ou ayant le sens de *matu* de même forme n'est pas désiré[2]". Donc par l'autorité de la parole de l'auteur du *bhāṣya* il y a amuissement de *ṭhañ* selon "ekagopūrvāt (*ṭhañ* apparaît de façon constante après un composé dont le membre antérieur est *eka* ou *go*)" 5.2.118. "Ataḥ (terminé par *a*)" 115 n'est pas reconduit dans cette règle, pour la réalisation de *gautrika*, etc. ; *gotra* est formé sur "gavāṃ samūhaḥ (collection de vaches)"[3], *gautrika* sur "gotrāsmin nasti (ce dans quoi il y a une collection de vaches)". Ou bien par "après le mot terminé par *matu* un suffixe au sens de *matu* est amui" l'auteur du *bhāṣya* dit qu'il y a surimposition de la propriété de la partie sur le groupe.Mais dans le cas présent le recours à la possession du sens surimposée, alors que la possession du sens directe est possible, est impropre.

U. II 71-72. Parce que, si *anekapada* est un *bahuvrīhi*, il y a impropriété du *bhāṣya* " anekasyāpi padasya" 71.5, Kaiyaṭa dit "samuditasya" 71.13 : ainsi la mention *aneka* a son but accompli. Kaiyaṭa montre le fruit de l'interprétation de *anekapada* comme *bahuvrīhi* "pratipadaṃ tu" 71.13. "Pratyayāntatvābhāvāt" 71.15 : l'idée est : la prohibition "quand il y a mention d'un suffixe dans une prescription de nom technique, il n'y a pas notation de ce qui se termine par le suffixe" (*pa*.27),ne s'applique pas ici, parce qu'il y en a application seulement au cas où le nom est prescrit pour le suffixe. "Svare doṣa-" 71.17 : cela sera explicité bientôt II 75.1.

"Samanvaya-" 71.18 : car c'est la construction des mots entre eux qui est le sens exprimé par la phrase. "Avayavadharmāṇām" 71.18 : comme dans "grāmo dagdhaḥ (le village est brûlé)". Parce

---

sesseurs de vaches".

[1] "Bahupaṭávaḥ" est formé avec *bahuc* placé avant *paṭavaḥ* selon "vibhāṣā supo bahuc purastāt tu" 5.3.68; nom *prātipadika;* amuissement de la désinence par "supo dhātu-"; apparition d'une nouvelle désinence après l'ensemble. Si "apratyayaḥ" s'applique à "ce dans quoi il y a un suffixe", il s'appliquera à cette forme. Elle ne pourra recevoir le nom et il y aura un défaut dans l'accentuation (voir ci-dessous 74 sq.p. 156, n.2, p. 157,n.1; tr. I 199, n.1).

[2] Voir III 45

[3] Selon "initra-" 4.2.51.

que le sens de désir d'englober tous les membres d'une classe n'a pas d'utilité Kaiyaṭa dit "eṣā yā" 72.13 : l'idée est : il n'y a pas ici le sens de désir d'englober tous les membres d'une classe. "Matub na" 72.15 : c'est pour suggérer cela qu'il est dit dans le *bhāṣya* "matvarthīyaḥ" 72.10 et non "matup". Parce qu'il n'y a pas de règle prescrivant le dit amuissement de *ṭhañ*, Kaiyaṭa dit "bhāṣyakāra-" 72.16. Mais, dira-t-on, en raison de la reconduction de "ataḥ" dans "ekagopūrvāt" 5.2.118 *ṭhañ* est difficile à obtenir. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ataḥ" : dans *gotra* il y a *tra* selon "initrakaṭyacaś ca" 4.2.51. Pour la vue où il y a dans ce *sūtra* notation seulement du composé[1], pour l'objet précédé de *go* aussi, en raison de l'accompagnement du cas de l'objet précédé de *eka*, Kaiyaṭa dit "-ādi-" 72.17 : *ādi* note *gauśakaṭika* dont la base est *gośakaṭi*. "Athavā" 72.18 : c'est l'éviction du mot dont le sens est sous-entendu qui est mentionnée par "matvarthīyo lupyate", comme dans "cādilope (quand il y a non-emploi de *ca* dont le sens est sous-entendu)" 8.1.63. Mais d'autres disent que ce commentaire ne repose pas sur la saveur propre du *bhāṣya*, parce que ce passage est prononcé dans le contexte de l'absence de la possession du sens dans le groupe, par le sens des composants. Donc l'idée essentielle du *bhāṣya* est qu' il y a application à *ac* selon "arśaādibhyo 'c" de l'amuissement des suffixes au sens de *matup* selon "guṇavacanebhyo matupo luk (il y a amuissement de *matup* après les mots qui expriment une qualité)" vt 3 sous 5.2.194. L'intention du *bhāṣya* est que dans "grāmo dagdhaḥ", etc. il y a *ac* selon "arśaādibhyo 'c", ou surimposition du groupe sur la partie.

BH.II 72-73. — Même s'il en est ainsi[2],

"Vākyapratiṣedho 'rthavattvāt (une prohibition du nom pour la phrase doit être faite, parce qu'elle a un sens)". (vt 3)

Une prohibition de l'application du nom *prātipadika* à la phrase doit être faite : "devadatta gām abhyāja śuklām (Devadatta, mène la vache blanche), devadatta gām abhyāja kṛṣṇām (Devadatta, mène la vache noire)". — Pour quelle raison ? — "Arthavattvāt" : car cette phrase possède un sens. — En vérité, dans la phrase l'on ne comprend pas de sens autre que le sens des mots.

— "Padārthād anyasyānupalabdhir iti cet padārthābhisaṃbandhasyopalabdhiḥ (s'il est dit que l'on ne comprend pas de sens autre que le sens des mots, l'on répond que l'on comprend la relation des sens des mots)". (vt 4)

S'il est dit que dans la phrase l'on ne comprend pas de sens autre que le sens des mots, l'on répond ainsi : dans la phrase l'on comprend la relation des sens des mots entre eux. S'il est dit "devadatta (ô Devadatta)" l'agent est mentionné, l'objet, l'action et la qualité ne le sont pas. S'il est dit "gām (la vache)", l'objet est mentionné, l'agent, l'action et la qualité ne le sont pas. S'il est dit "abhyāja (mène)" l'action est mentionnée, l'agent, l'objet et la qualité ne le sont pas. S'il est dit "śuklām (blanche)" la qualité est mentionnée, l'agent, l'objet et l'action ne le sont pas. Maintenant s'il est dit "devadatta gām abhyāja śuklām (Devadatta, mène la vache blanche)", tout est mentionné: Devadatta est l'agent, non un autre; la vache est l'objet, non autre chose; l'action de mener est l'action, non une autre action; la vache est blanche, non noire. La fixation sur un objet particulier de tous ces mots qui expriment quelque chose de général, est le sens de la phrase.

---

[1] Kaiyaṭa a donné l'exemple "gautrikam" dans la vue où "-gopūrvāt" peut désigner un dérivé où un suffixe *taddhita* est précédé de *go*. La vue où "-gopūrvāt" note seulement un composé est aussi possible. Elle est fondée sur le critère de l'accompagnement du cas de "eka-" qui fournit seulement des composés en fait d'objet précédé de *eka* à quoi s'applique cette règle.

[2] C'est-à-dire, même si le nom ne s'applique pas à un groupe de mots dénué de sens, parce que le groupe n'a pas de sens, comme il vient d'être montré.

P.II 72-75. L'auteur du *bhāṣya* montre maintenant le cas d'une phrase qui a un sens "evam api" 72.10. "Arthavad dhi" 73.1 : en raison de la compréhension d'une relation des sens des mots entre eux. "Na vai padārthāt" 73.2 : le sens est : la phrase est les mots qui font entendre leur propre sens; le sens de la phrase est les sens des mots reliés entre eux sous l'effet de leur besoin de complément, de leur appropriation les uns aux autres et de leur proximité. L'idée est : mais il n'y a pas de phrase ou de sens de phrase qui soit distinct des mots ou des sens des mots.

"Padārthābhisaṃbandhasya" 73.3 : la phrase éternelle, manifestée par les sons, exprime un sens qualifié qui est la relation des sens des mots entre eux. Car autrement le sens de phrase ne serait pas issu directement de la forme de la phrase[1]. "Kartā nirdiṣṭaḥ" 73.5 : le sens est : un simple agent, objet de l'appel, et dont le rapport avec une action particulière n'est pas défini[2]. "Yad viśeṣe 'vasthānam" 73.10 : le sens est : dans le sens de phrase qui est la relation des sens des mots. C'est pourquoi c'est la phrase qui est la principale forme de la parole; et le sens de phrase est le principal sens de la forme de la parole. La détermination des mots et des sens des mots est faite à partir de la ressemblance en s'appuyant pour raison d'économie[3], sur une concomitance de présence et d'absence surimposée[4]. Car il y a impossibilité d'apprendre le sens de chaque phrase[1] et parce qu'il s'ensuivrait que l'usage de la phrase ne serait pas du domaine de la parole[2].

---

[1] Si le sens de la phrase est simplement les sens des mots reliés entre eux, il ne sera pas compris directement à partir de la forme de la phrase, mais indirectement à partir du sens des mots. En un premier stade on comprendra les sens des mots à partir des mots, puis en un deuxième stade on comprendra la relation de ces sens entre eux, à partir des sens. La relation qui est le sens de phrase sera *ārtha*, non *śābda*. Ceci est contraire au fait d'observation courante que l'on comprend un sens, directement à partir de l'audition de la forme de la phrase.

[2] Lire "saṃbodhanaviṣayam aniyatakriyam" (éd.NSP).

[3] Le nombre des phrases est illimité, non celui des mots.

[4] Le théoricien par la méthode de la concomitance de présence et d'absence isole dans les phrases des formes qui se ressemblent et détermine qu'il existe un mot de telle forme avec tel sens.

U.II 72-74. Dans le *bhāṣya* lire "arthavad dhy etad vākyam" 73.1. Mais, dira-t-on, on comprend un sens autre que celui des mots et qui est la relation. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "padāni" 73.12. Par "padārthā eva" 73.12 il montre que les mots n'ont pas de fonction dans la compréhension de la relation. Et ainsi il n'y a pas de pouvoir de la phrase d'exprimer la relation, parce que cette dernière est comprise à partir des sens des mots, par leur besoin de complément, etc. et parce qu'il n'y a pas de phrase différente des mots. Kaiyaṭa dit cela "na tu vākyam" 73.13. "Vākyārtho vā" 73.14: l'idée est : parce que la relation est comprise à partir des sens des mots. Mais, dira-t-on, puisqu'il n'y a pas de phrase différente des mots, de quoi la relation des sens des mots sera-t-elle le sens? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dhvanivyaṅgyam" 73.14 : cela montre le caractère stable[3] de la phrase. "Viśiṣṭasyārthasya" 74.11 : le sens est : qualifié comme qualifiant, etc. Kaiyaṭa dit le défaut qu'il y aura si les sens des mots font entendre la relation : "anyathā" 74.11. Et il n'y a pas le fait d'être issu directement du mot par le fait d'être déterminé par le mot, parce qu'il s'ensuivrait que le feu compris à partir de la fumée vue directement, serait, lui aussi, perçu directement, et il s'ensuivrait que le feu compris par le sens de fumée obtenu à partir du mot "fumée" entendu, serait lui aussi, issu du mot. La réalité est la suivante. Si l'on dit que le sens de phrase est issu du mot, parce que le besoin de complément, à savoir l'emploi ensemble des mots, et la connaissance de sa qualité de cause, est la cause de la compréhension du sens à partir du mot, alors l'on ne pourra établir que les mots on un pouvoir d'expression même de leur sens[4]. Il est dit : "si le sens de phrase n'est pas issu de la forme directement, le sens de mot sera de même[5]". Car si, parce qu'on ne peut dire qu'un objet non relié au sens est cause de la compréhension du sens[1], on postule une relation du mot avec le sens[2], relation qui est le pouvoir d'expression du sens par le mot, alors, étant donné que l'on ne peut dire que ce qui est mentionné ensemble, sans être relié au sens, soit cause de la compréhension de la relation, il est nécessaire qu'il y ait dans la phrase la relation d'identité avec le sens. Et c'est cette identité qui est le pouvoir d'expression.

---

[1] *Vyutpatti* est la connaissance de la langue, préalable à l'usage. Cette connaissance est celle des mots, non des phrases qui sont formées suivant le gré du locuteur.

[2] Mais de celui du sens. La compréhension de la phrase ne serait pas issue directement de la forme, mais du sens des mots.

[3] Voir tr.I 26.

[4] Nāgeśa cherche à montrer ici que la simple mention ensemble des mots ne suffit pas à faire que la phrase exprime son sens. La phrase n'est pas la rencontre des sens des mots, elle est une unité qui a son propre pouvoir d'expression. Son *śābdatva* est une relation directe avec la forme, non le résultat du voisinage des mots signifiants. Si le seul fait de la mention de formes diverses ensemble fait comprendre un sens, il en sera de même pour les mots qui sont des groupes de phonèmes. Mais alors le mot ne sera plus une unité qui a son propre pouvoir d'expression. Le sens sera le résultat de la rencontre de plusieurs phonèmes.

[5] *Vākyapadīya* 2.16. Si le sens de phrase est issu des sens de composants, non de la forme de la phrase prise comme unité, le sens de mot sera de même issu de ses composants, les phonèmes, non de la forme de mot senti comme une unité.

Pour dire qu'il y a un sens de la phrase différent du sens des mots l'auteur du *bhāṣya* commence "iha..." 73.5. Mais, dira-t-on, puisque la qualité d'agent correspond à une action et puisque dans "devadatta" 73.5 il n'y a pas d'action présente, en l'absence de correspondance avec une action il est impropre de dire "kartā (l'agent est mentionné)". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "kartṛmātram" 74.12 : le sens est : support de n'importe quel sens principal de racine; de même le mot *karman* 73.6 note le support de n'importe quel fruit du sens d'une racine. "Anirdiṣṭau" 73.5 : se construit avec les termes qui précèdent, "karma" et "kriyāguṇau" avec changement de désinence. Un tel procédé est correct par l'autorité du *bhāṣya*. Dans la troisième phrase lire "anirdiṣṭaḥ" 73.7. "Devadatta eva kartā nānyaḥ" 73.9 : par cela l'auteur du *bhāṣya* montre que quand il y a mention d'un régime, quel qu'il soit, ou d'une action, il y a implication de toutes les actions possibles ou de tous les régimes possibles; et ainsi dans tous les cas, c'est la phrase qui fait entendre un sens; et la mention des divers termes vise à faire une limitation.[3] "Gām eva nānyat" 73.9 : le sens est respectivement:le sens exprimé par "gām" est l'objet de l'action, non autre chose", etc.[4].Dans le *bhāṣya* "sāmānye" 73.10 : quelque chose de général qualifié par la qualité d'agent d'action, etc. "Viśeṣe" 73.10 un objet particulier devenu qualifié par des qualifiants. Kaiyaṭa dit cela "-saṃsargarūpe..." 74.13 : le sens est : la relation qui est celle de qualifié à qualifiant. Cette relation même est le sens exprimé par la phrase. Nous décrivons cela dans la *Mañjūṣā*[5]. "Ata eva" 74.13 : le sens est : à cause de ce fait que dans le monde et le *veda* l'on se sert seulement de la phrase. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, parler du sens d'un mot sera impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sādṛśyāt" 74.14 : construire : on détermine le mot et le sens de mot à partir de la similarité des emplois en s'appuyant sur une concomitance de présence et d'absence postulée pour raison d'économie. L'idée est : la division en mots et en sens de mots est surimposée, comme les accents *udātta*, etc. surimposés sur les phonèmes et qui sont ainsi des propriétés du son manifestant causes de l'usage. Mais, dira-t-on, une telle surimposition est inutile. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prativākyam" 74.15.

---

[1] Lire "bodhajanakatāyā asaṃbaddhe", litt. : "en raison de l'impossibilité pour la qualité de facteur de production de la compréhension d'être dite dans ce qui n'est pas relié"(éd. NSP).

[2] Les phonèmes ne sont pas reliés au sens et leur mention ensemble ne suffit pas à faire entendre le sens. C'est l'unité que le mot constitue qui est reliée au sens. Cette relation est son pouvoir d'expression du sens. Voir tr.I 26.

[3] La mention d'une action seule entraine la compréhension de tous les régimes qui conviennent à cette action. Elle représente donc une phrase. Le mot seul implique nécessairement une unité plus large qui donne la compréhension. L'emploi du mot seul laissant une grande part d'indéfini dans la compréhension, l'emploi des autres mots est nécessaire pour la compréhension d'un sens défini.

[4] Ceci dans la leçon "gām eva karma nānyat, abhyājaiva kriyā nānyā". Le sens indiqué par Nāgeśa est signifié littéralement par l'autre leçon (éd. Kielhorn) : "gaur eva karma nānyat, abhyājir eva...".

[5] *Mañjūṣā* p.417 sq. *Paramalaghumañjūṣā* p.38 sq.

Bh. II 74-75. — "Tasmāt pratiṣedhaḥ (donc la prohibition doit être faite)". (vt 5)

Donc la prohibition doit être faite. — Elle n'a pas à être faite.

"Arthavatsamudāyānāṃ samāsagrahaṇaṃ niyamārtham (la mention du *samāsa* vise une limitation pour les groupes porteurs d'un sens)". (vt 6)

Pour les groupes porteurs d'un sens, la mention du *samāsa* visera une limitation : "parmi les groupes d'objets porteurs d'un sens, seul le *samāsa* a le nom prātipadika, non un autre groupe"[1]. — Si une limitation est ainsi faite, le nom *prātipadika* risque de ne pas s'appliquer à un groupe d'une base et d'un suffixe : "bahupaṭavaḥ; uccakaiḥ, nīcakaiḥ"[2]. — Mais pourquoi le nom *prātipadika* est-il ici désiré ? — Afin qu'il y ait production de *su*, etc. selon "prātipadikāt (après un *prātipadika* apparaissent *su*, ...)" 4.1.1-2. — Il n'y a pas le dit défaut. De même qu'en l'absence du nom *prātipadika*, il y a non-apparition de *su*, etc., de même il n'y aura pas l'amuissement des désinences. Il y aura audition de la désinence incluse dans le dérivé. — Cela n'est pas possible. Il y aurait un défaut dans l'accentuation. L'accent serait "bahupaṭavaḥ". Et c'est "bahupaṭavaḥ" qui est désiré. En effet le maître dira "citaḥ saprakṛter bahvakajartham (il y a l'aigu final pour une forme à indice *c*, base comprise, pour le cas de *bahuc* et *akac*)" vt 1 sous

---

[1] Le nom *prātipadika* a chance de s'appliquer à une phrase porteuse d'un sens par le présent *sūtra*. Le *sūtra* suivant "kṛttaddhitasamāsāś ca" limitera l'application du nom au composé, parmi les groupes de formes porteurs d'un sens.

[2] "Bahupaṭavaḥ" est formé avec *bahuc* avant *paṭavaḥ* selon "vibhāṣā supo bahuc purastāt tu" 5.3.68. Le suffixe étant placé au début du mot, le dérivé ne reçoit pas le nom *prātipadika* par la prescription pour les formes terminées par un *taddhita* "kṛttaddhita-". Elle recevra le nom par la mention "arthavat", à condition que la limitation au composé n'intervienne pas. *Bahuc* est prescrit pour la forme *paṭavaḥ* munie de la désinence. Le nom *prātipadika* est désiré pour la forme *bahupaṭavaḥ* soit la forme théorique *bahucpaṭu jas*. Il y aura alors amuissement de la désinence *jas* selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71 *bahu paṭu*, puis apparition d'une nouvelle désinence selon "ṅyāpprātipadikāt, svaujas" 4.1.1-2. "Uccakaiḥ" est formé avec *akac* infixé dans *uccaiḥ* selon "avyayasarvanāmnām" 5.3.71. Le suffixe est prescrit pour la forme munie d'une désinence dont l'amuissement selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" est désiré.

6.1.163 (IV 500). Si la première désinence est amuie, l'autre désinence qui apparaîtra, n'aura pas l'aigu final, parce qu'elle n'est pas une partie de la base[1].

P.II 75. "Bahupaṭavaḥ" 74.7 : le suffixe a un sens par le sens qu'il indique[2], la base a un sens par celui qu'elle exprime; l'on a donc ici un groupe d'objets porteurs d'un sens. "Uccakaiḥ" 74.7 : ce défaut est dit si l'on ne prend pas en considération la *paribhāṣā* 89 "tanmadhyapatitaḥ (ce qui est tombé au milieu d'une forme est noté par la mention de cette forme)", ni le vt "akacśnamvataḥ (dans une prescription fondée sur un *sarvanāman*, un *avyaya*, une racine, une mention additionnelle de ces éléments munis de *akac* doit être faite)" vt 5 sous 1.1.72[3]. Car alors une fois *akac* réalisé dans la forme terminée par *sup*, parce qu'il n'y a pas application de l'amuissement de *sup* selon "avyayāt" 2.4.82, l'amuissement selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" est désiré;et il risque de ne pas s'appliquer. "Kiṃ punar atra" 74.7 : la question est posée parce que "uccakaiḥ" est réalisé autrement. Un autre interlocuteur pensant que"bahupaṭavaḥ"ne se réalise pas,dit"prātipadikāt" 74.8. "Svare" 74.10 : il risque d'y avoir l'aigu sur la syllabe *va* dans "bahupaṭavaḥ" et il est désiré pour la syllabe *ṭa*. "Prakṛtyanekadeśatvāt". 75.3 : le sens est : car la nouvelle désinence n'est pas une partie de la base.

U.II 74-75. Mais, dira-t-on, quand *bahuc*, etc. apparaissent le dérivé a le sens de la base; ils n'ont donc pas de sens; comment y a-t-il dans "bahupaṭavaḥ" un groupe d'objets porteurs de sens ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dyotyena" 75.9. Mais, dira-t-on, puisque *uccakaiḥ* est *avyaya*,en vertu de la règle "tanmadhyapatitaḥ" et de la formule "akacśnamvataḥ sarvanāmāvyayavidhau" placée sous le *sūtra* "yena vidhiḥ", l'amuissement des désinences est réalisé;à quoi servira le nom *prātipadika* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tanmadhya-" 75.10. "Tadā hi" 75.11 : le sens est : en l'absence d'application de la règle "tanmadhyapatitah", etc.Cela laisse àréfléchir. Car, comment, n'y aura-t-il pas l'amuissement de *sup* selon "avyayāt" avant même l'apparition de *akac*, puisqu'il est *antaraṅga*[1] et est *luk*[2] ? Donc dans la phrase "bahupaṭava uccakair nīcakaiḥ" c'est "bahupaṭavaḥ" qui est l'exemple. "Kiṃ punaḥ" 74.7 : d'autres disent que l'intention de cette question sera formulée dans "yathaiva..." 74.8. "Anyathā siddhyati" 75.13: l'idée est : par la règle "tanmadhyapatitaḥ". "Ṭakārākārasya" 75.15 : l'idée est : s'il y a le nom *prātipadika*, le *luk* étant d'abord réalisé selon la pa.52 "antaraṅgān api (un *luk bahiraṅga* entrave même les opérations *antaraṅga*)", il y a application de l'accent au *u* de la syllabe *ṭu*. "Na hy asau" 75.15: l'idée est : parce qu'elle est produite après le groupe constituant la base.

---

[1] Si la première désinence n'est pas amuie en l'absence du nom *prātipadika*, la forme *bahuc paṭu jas* recevra l'aigu final selon "citaḥ" et en vertu du vt cité l'accent sera placé sur la forme qui comporte la base. La base du suffixe *bahuc* est *paṭu jas*.L' aigu tombera sur la désinence *jas* : *bahupaṭaváḥ*. Cette forme est indésirable. Si au contraire il y a le nom *prātipadika* et amuissement de la désinence *jas*, la forme *bahuc paṭu reçoit* l'accent sur sa finale *u*. Ensuite apparaît une nouvelle désinence qui est grave *bahupaṭávaḥ*.

[2] Le suffixe n'exprime pas un sens par lui-même. Il indique que la forme à laquelle il est joint exprime tel sens. Par cette propriété il peut être dit "porteur d'un sens (arthavat)". Et dans le groupe *bahuc paṭavaḥ* l'on a bien un groupe de formesqui sont toutes porteuses d'un sens.

[3] Les vt 6 et 7 donnent une solution, évitant l'adjonction et permettant la notation de la forme qualifiée par l'infixe. De la sorte dans "uccakaiḥ", une fois *akac* apparu, la forme avec *akac* est notée par la mention "avyayāt" dans la prescription de l'amuissement de *sup* "avyayād āpsupaḥ"; et après *uccakais*, comme après *uccais*, il y aura amuissement des désinences.Voir tr.III 374. sq.

BH. II 75-77. — En ce cas une démarche du maître révèle que le nom *prātipadika* s'applique à un groupe formé d'une base et d'un suffixe. C'est le fait qu'il enseigne la prohibition "apratyayaḥ". Et c'est une prohibition du nom pour ce qui se termine par un suffixe[3]. — En ce cas la prohibition "apratyayaḥ" doit être formulée pour servir d'indice révélateur. — Mais elle doit être formulée aussi pour s'appliquer elle-même. — Il n'y en a pas besoin pour cela. La mention "kṛttaddhita-" 1.2.46 visera à faire une limitation : le nom *prātipadika* s'appliquera à une forme terminée par un suffixe, seulement si elle est terminée par un *kṛt* ou un *taddhita*, non à une autre. Donc la prohibition "apratyayaḥ" doit être formulée sans autre but que de servir d'indice révélateur. Ou bien le nom *prātipadika* doit être prescrit pour le groupe d'une base et d'un suffixe. — Ni l'un ni l'autre n'ont à être mentionnés. Il y a limitation à un objet de même classe. — Quel objet de même classe ? — Le composé parmi les objets de même classe. — Le composé parmi des objets qui sont de même classe de quelle manière? — Parmi les formes terminées par *sup*[4]. — En ce cas le nom *prātipadika* risque de s'appliquer à un groupe de formes terminées par *tiṅ* et de formes terminées par *sup*. — Pour un tel groupe le nom *prātipadika* est prescrit : "jahi karmaṇā bahulam ābhīkṣṇye kartāraṃ cābhidadhāti (*jahi* avec un mot exprimant l'objet de cette action a le nom *samāsa*, de façon diverse, pour signifier la répétion, et il exprime l'agent)" *gaṇasūtra* sous 2.1.72. Cela visera à une limitation : pour ce seul groupe de formes terminées par *tiṅ* et de formes terminées par *sup* il y a le nom *prātipadika*, non pour un autre.— En ce cas le nom *prātipadika* risque de s'appliquer à un groupe de formes terminées par *tiṅ*. — Pour un tel groupe aussi, le nom *prātipadika* est prescrit : "ākhyātam ākhyātena kriyāsātatye (un verbe avec un verbe a le nom *samāsa* pour exprimer la continuité des actions)" *gaṇasūtra* sous 2.1.72. Cela visera à une limitation :pour ce seul groupe de formes terminées par *tiṅ* il y a le nom *prātipadika*, non pour un autre.

---

[1] Le *luk* est causé par la forme portant le nom *avyaya*, à savoir *uccais*. *Akac* est causé par la forme munie de la désinence, *uccais su*. Il est donc *bahiraṅga* et n'est pas réalisé lors de l'application de l'amuissement, selon "asiddhaṃ bahiraṅgam" pa.50.

[2] L'application d'un *luk* prévaut sur toute autre opération selon "antaraṅgān api" pa. 52.

[3] Elle ne s'appliquera donc pas à "bahupaṭavaḥ" qui commence par un suffixe.

[4] La limitation sera : parmi les groupes d'objets terminés par *sup*, seul le composé a le nom;*bahuc paṭu jas* ne sera pas exclu.

P.II 75-77. Quand il est dit "le maître enseigne la prohibition "apratyayaḥ"" 75.5, quelqu'un pourrait dire que cette prohibition risque de s'appliquer dans "bahupaṭavaḥ". C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "sa ca tadantapratiṣedhaḥ" 75.5 : il y a notation de ce qui se termine par la forme énoncée en vertu de la *paribhāṣā* 23 "pratyayagrahaṇe yasmāt sa vihitaḥ (quand il y a mention d'un suffixe, il y a notation de ce qui commence par ce après quoi le suffixe est prescrit et qui finit par lui)". Et cette notation est entravée quand il y a mention d'un suffixe dans une prescription de nom technique[1]; mais "apratyayaḥ" est une prohibition de nom technique. *Jas* est produit après le mot *paṭu*, non après *bahupaṭu;bahupaṭavaḥ* n'est donc pas terminé par un suffixe.

Ou bien, si "apratyayaḥ" est pris comme étant un *bahuvrīhi*[2], cette prohibition risque de s'appliquer aussi dans "bahupaṭavaḥ" qui commence par un suffixe; l'auteur du *bhāṣya* dit donc "sa ca" : l'idée est : "apratyayaḥ" est pris comme étant un *tatpuruṣa*, parce que ce composé est *antaraṅga*, le sens d'un de ses composants étant prédominant[3].

"Prāptyarthaḥ" 75.6 : le sens est : pour qu'il y ait chance d'application de la prohibition."Sa eṣo'nanyārthaḥ"76.1:seulementpour révéler."Subantānām"76.4:cettementionimpliqueles formes porteusesd'unsens par l'intermédiaire de leur relation mutuelle quand elles sont séparées[4], parce qu'on voit des composés aussi de formes terminées par *sup* et de formes non terminées par *sup*[5], par exemple dans "aśvakrītī" etc.[6], selon la formule "gatikārakopapadānāṃ kṛdbhiḥ saha samāsavacanaṃ prāk subutpatteḥ (une prescription du nom *samāsa* pour un *gati*, un régime d'action, un *upapada* avec des formes terminées par un *kṛt* s'applique avant l'apparition de *sup* ou un suffixe de féminin)" pa.75.

---

[1] *Paribhāṣā* 27.

[2] Son sens est alors "forme dans laquelle il n'y a pas de suffixe".

[3] Tandis que dans le *bahuvrīhi* les sens des composants sont subordonnés à un objet extérieur au composé.

[4] C'est-à-dire des formes qui, employées séparément, peuvent se construire entre elles. C'est le cas des mots séparés dans la phrase ou dans la forme analytique du composé. Ce n'est pas le cas de la base et du suffixe qui ne s'emploient pas séparément.

[5] Lire "subantāsubantānām" (éd. NSP).

[6] "Aśvakrītī" est formé sur *aśvena krīta* selon "kartṛkaraṇe kṛtā" 2.1.32. Le nom *samāsa* s'applique avant les désinences et *ṭāp* selon pa.75, c'est-à-dire à *aśva krīta*. Cette base est terminée par *a* et il y a application de *ṅīṣ* selon "krītāt karaṇapūrvāt" 4.1 50 où "ataḥ" est reconduit. A ce composé de formes non terminées par *sup* le nom *prātipadika* doit être appliqué pour l'apparition d'une désinence. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit que la mention "subantānām" dans le *bhāṣya* note non seulement les formes terminées par *sup*,

Ayant dans l'esprit que la limitation excluera l'application du nom seulement à la phrase qui est faite de formes terminées par *sup* "devadatto grāmaṃ gataḥ", etc. un interlocuteur dit "suptiṅsamudāyasya" 76.5. "Jahi karmaṇā" 76.6. Mais, dira-t-on, le nom *samāsa* ici prescrit vise l'application de l'aigu final selon "samāsasya" 6.1.223[1]. Il n'y a pas là de défaut. Parce que la forme objet de la règle[2] est *samāsa*, elle est *prātipadika*; ainsi "jahi karmaṇā"est formulé pour montrer que le composé de formes en *tiṅ* et de formes en *sup* est de même classe que le composé de formes en *sup*[3]. "Tiṅsamudāyasya" 77.1 : "paśya dhāvati" etc. Et s'il y a le nom*pratipadika* pour ce groupe, il y a risque d'application à lui de l'aigu final de *prātipadika*[4]. "Ākhyātam" 77.2 : le sens est : et ainsi est réalisée par ces limitations l'exclusion de toutes les phrases qui sont de même classe que le composé.

U.II 75-76. "Apratyaya iti niṣedhaḥ prāpnoti" 75.17 : l'idée est : en fonction de *jas*[5]. "Pratiṣedha-" 75.19 : l'idée est : il n'y a pas de défaut, parce que même si "apratyayaḥ" est une exclusion (*paryudāsa*) le suffixe n'est pas porteur du nom[6]. "Bahuvrīhi-" 75.20 : le sens est : dans quoi il n'y a pas de suffixe.

"Bhedasaṃsarga-" 76.10 : *bhedasaṃsarga* signifie le besoin de se relier à autre chose pour les deux sens de mot quand il y a emploi des mots même séparément dans la phrase; le sens de "bhedasaṃsargadvārakārthavattvayuktānām" est : formes qui possèdent la

---

mais aussi les formes qui sont susceptibles d'un emploi séparé avec construction mutuelle.

[1] Il n'y a pas là prescription du nom *prātipadika*.

[2] Par exemple "jahistambaḥ (celui qui répète "frappe le poteau")"; voir MPV IV 57.

[3] La règle "jahi karmaṇā" ne sert pas seulement à réaliser l'aigu final du composé. Mais, puisque le nom de composé entraine celui de *prātipadika*, elle sert aussi à montrer que tout composé de formes en *tiṅ* et formes en *sup* est de même classe que le composé de formes en *sup*. Il s'ensuit qu'il peut y avoir application du nom *prātipadika* à tous ces cas. La règle doit donc être prise comme une limitation.

[4] Selon "phiṣo 'ntaḥ" *phiṭ* 1.

[5] Kaiyaṭa donne deux explications. La différence entre les deux est que dans la première l'on croit au risque d'application de la prohibition à cause de *jas*, dans la seconde l'on croit que c'est à cause de *bahuc*. Dans la première la réponse est que *jas* est apparu après *paṭu*, non après *bahupaṭu* et "apratyayaḥ" note ce qui commence par ce après quoi le suffixe est produit, il n'y en a donc pas application à *bahupaṭavaḥ*.

[6] Dans la vue du *paryudāsa* il y a une prescription du nom pour ce qui est autre que suffixe. Il n'y a pas alors prohibition, mais de toutes façons le suffixe n'est pas l'objet de la règle,ne reçoit pas le nom.

propriété d'avoir un sens qualifié, par l'intermédiaire d'un besoin de relation mutuelle de leur sens quand elles sont employées même séparément dans la phrase. Dans le composé aussi il y a la propriété d'avoir un sens qualifié par cette relation qui existe dans la forme analytique même. L'idée est : pour la base et le suffixe il n'y a pas d'emploi indépendant en raison de la formule "paraś ca(le suffixe est ultérieur)" 3.1.2. L'intention est : et ainsi sont notées les parties qui composent un groupe, qui ont un sens, et sont susceptibles d'être employées indépendamment. Kaiyaṭa dit la raison de la notation visant à signaler d'autres termes "yasmāt" 76.10. "Aśvakrītī" 76.11 : le sens est : mais si le composé est fait avec la forme terminée par *sup*, *ṭāp* se réalise d'abord parce qu'*antaraṅga*, et *ṅīṣ* ne pourra apparaître.

Kaiyaṭa dit qu'un interlocuteur ignorant que "subantānām" vise à signaler d'autres termes, fait l'objection, dans "devadattaḥ" 76.12. Mais, dira-t-on, le *bhāṣya* "pour un groupe de formes en *tiṅ* et de formes en *sup* le nom *prātipadika* est prescrit" 76.5 est impropre, parce que la dite formule prescrit le nom *samāsa* seulement en vue de la réalisation de l'aigu final. Kaiyaṭa formule cette objection "nanu" 76.14. "Samāsatvād eva" 76.14 : le sens est : la dite forme est *prātipadika* parce qu'elle a un sens fondé sur le composé; ainsi "jahi karmaṇā" est formulé pour montrer que le composé de formes en *tiṅ* et de formes en *sup* est de même classe que le composé de formes en *sup*. L'intention est : et ainsi le sens de "prātipadikasaṃjñārabhyate" dans le *bhāṣya* est "le nom *samāsa* base du nom *prātipadika* est prescrit". Puisque, dira-t-on, une forme terminée par *tiṅ* n'exprime pas la substance, elle n'a pas le sens d'un nombre ou d'une rection et en l'absence de cela il n'y a pas apparition de désinences; donc le nom *prātipadika* est sans fruit. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tataś ca"77.17 : l'intention est : le *sūtra* "samāsasya" 6.1.223 visera à entraver l'aigu initial selon "svāṅgaśiṭām" *phiṭ* 29, etc. dans "paramasarváḥ", etc.[1]. "Tulyajātīyānām" 77.18 : et, disent les maîtres, il y a le fait d'être de la même classe par la qualité de groupe de formes qui ont un sens et qui indépendamment les unes des autres sont propres à l'emploi. Cela, doit-on comprendre, est signalé par les trois *vārttika*[2].

---

[1] On pourrait dire que l'aigu final étant déjà réalisé pour un composé par celui prescrit pour le *prātipadika* par "phiṣo 'ntaḥ" la règle "samāsasya" 6.1.223 vise à une limitation : un *prātipadika*, seulement s'il est un composé, a l'aigu final. Il en résulterait qu'un groupe de formes en *tiṅ* recevant le nom *prātipadika*, mais n'étant pas *samāsa*, n'aurait pas l'aigu final. Nāgeśa explique donc que "samāsasya" ne peut pas être une limitation. Il est une prescription qui entrave l'aigu initial selon "svāṅgaśiṭām" *phiṭ* 29 dans "paramasarváḥ". Ce composé où *sarva* n'est pas subordonné reçoit le nom *sarvanāman* selon "sarvādīni". Il risque de recevoir l'aigu initial prescrit pour les *sarvanāman* par "-śiṭām". La règle "samāsasya" entravera cet accent et réalisera l'aigu final du composé.

[2] "Arthavatsamudāyānām", "jahi karmaṇā", "ākhyātam".

(3. La possession du sens par la base.)

BH.II 77. -- "Arthavattā nopapadyate kevalenāvacanāt (la possession du sens n'est pas possible, parce que le sens n'est pas exprimé par la forme en question seule)". (vt 7)

La possession du sens n'est pas possible pour le mot *vṛkṣa*[1]. — Pour quelle raison ? — "Kevalenāvacanāt" : le sens n'est pas compris par le mot *vṛkṣa* seul. — Par quoi est-il donc compris ? — Par le mot muni du suffixe.

— "Na vā pratyayena nityasaṃbandhāt kevalasyāprayogaḥ (ou bien non, c'est en raison de sa relation nécessaire avec un suffixe que la dite forme n'est pas employée seule)". (vt 8)

Ou bien il n'y a pas ce défaut. — Pour quelle raison ? — "Pratyayena nityasaṃbandhāt" : la base et le suffixe sont deux objets nécessairement liés. C'est en raison de sa relation nécessaire avec un suffixe que le mot *vṛkṣa* ne sera pas employé seul[2]. — Questionné sur une chose, vous répondez sur une autre. Questionné sur les manguiers, vous répondez sur les *kovindara*[3]. Nous vous objectons que "la possession du sens n'est pas possible, parce que le sens n'est pas exprimé par la forme seule", vous répondez en disant quelle est la cause du non-emploi de la forme seule. Et c'est justement en prenant cela comme cause que l'on fait l'objection : parce qu'il y a emploi du groupe de formes pour exprimer un sens[4], il n'y a pas réalisation du nom pour les composants du groupe.

P.II 77. "Arthavattā" 77.5 : la possession du sens est mentionnée dans le présent *sūtra* comme cause d'application du nom;et elle n'est possible que pour la phrase ou le mot plein employés seuls dans l'usage, mais non pour la base, parce qu'il n'y a pas emploi de celle-ci seule et, comme le phonème,il n'y en a pas usage dans la pratique. "Na vā" 77.8 : le non-emploi de la base seule est réalisé autrement, par la limitation "ni la base,ni le suffixe ne doivent être employés seuls". Mais il y a bien possession du sens par la base, en raison de leur concomitance de présence et d'absence.

U.II 76-77. Est-il dit par l'adversaire que si la base possède le sens, il s'ensuit qu'il y en a emploi seule, ou est-il dit qu'il n'y a pas de preuve qu'elle possède le sens ? Dans cette option, Kaiyaṭa rejette la première alternative "anyathā-" 77.21. Il dit à propos de la seconde "arthavattā tu" 77.22. Dans le *bhāṣya* "nityasaṃbandhau" 77.9 : le sens est : comme Īśvara et la *māyā*[5].

---

[1] Il a été montré que le nom ne s'appliquait pas à la phrase. Il est d'autre part prohibé pour le mot terminé par un suffixe, en l'occurrence une désinence. Il ne reste donc comme objet d'application que la base seule, séparée du suffixe. Or la base ne s'emploie pas seule. Il n'y a de sens exprimé que quand elle est employée avec un suffixe. Il faut donc expliquer comment elle peut être dite porteuse d'un sens (*arthavat*) et par là recevoir le nom *prātipadika*.

[2] Et non pas parce qu'il ne possède pas le sens.

[3] Un des arbres du *svarga* (voir *Harivaṃśa*, app.29 373).

[4] Parce que, donc, c'est le groupe qui possède le sens.

[5] La base (*prakṛti*) et le suffixe, facteur prédominant de

"Avayavānām aprasiddhiḥ" 77.14 : le sens est : étant donné qu'il n'y a pas compréhension du sens à partir des composants simples, il n'y a pas réalisation d'une raison établissant la possession du sens pour les composants.

Bh. II 77-78. — "Siddhaṃ tv anvayavyatirekābhyām (mais cela est résolu par la concomitance de présence et d'absence)". (vt 9)

La possession du sens par le mot *vṛkṣa* est réalisée. — Comment ? — Par la concomitance de présence et celle d'absence. — Quelle concomitance de présence ou d'absence ? — Quand il est dit "vṛkṣaḥ" une forme est entendue : la forme *vṛkṣa* terminée par *a* et le suffixe *s;* un sens aussi est compris : un objet qui a une racine, un tronc, des fruits et des feuilles et le nombre singulier. Quand il est dit "vṛkṣau" une forme est laissée, une forme apparaît, une autre se maintient : le *s* est laissé, *au* apparaît, la forme *vṛkṣa* terminée par *a* se maintient; un sens aussi est laissé, un sens apparaît et un autre se maintient : l'unicité est laissée, le nombre singulier est laissé, le nombre duel apparaît, l'objet qui a une racine, un tronc, des fruits et des feuilles se maintient. On pense donc que le sens de la forme qui est laissée est celui qui est laissé, qu'apparaît le sens de la forme qui apparaît, que se maintient le sens de la forme qui se maintient.

P. II 77-78. "Anvayavyatirekābhyām" 77.15 : l'*anvaya,* c'est-à-dire venir à la suite, est : il y a compréhension du sens quand la forme est présente; le *vyatireka* est : il y a non-compréhension du sens en l'absence de la forme.

U. II 77-78. L'auteur du *bhāṣya* montre que, même s'il n'y a pas emploi dans le monde d'une base, etc. seule, il y a une concomitance de présence et d'absence de la forme et du sens postulée par le théoricien : "iha..." 78.2. L'idée est : après avoir postulé, par la concomitance de présence et d'absence ainsi surimposée, la division en base et suffixe et que ces deux composants possèdent un sens, le théoricien en rend compte dans le traité. C'est pourquoi a été posée la question "ko 'sau" 78.1; autrement, doit-on comprendre, si la dite concomitance est établie dans l'usage, la question est impropre.

Bh. II 78-79. — Le cas mentionné est irrégulier. Car il y a des formes multiples pour un sens unique, par exemple "indraḥ śakraḥ puruhūtaḥ purandaraḥ, kanduḥ koṣṭhaḥ kusūlaḥ"[2]. Et il y a des formes uniques de sens multiples, par exemple "akṣāḥ, pādāḥ, māṣāḥ"[3]. — Que résulte-t-il de cela ? — La possession du sens n'est-elle pas mieux établie par cela ? — Nous ne disons pas que la possession du sens ne se réalise pas. Nous l'avons décrite par la concomitance de présence et d'absence même. — Dans ces conditions, pour

---

de la réalisation du sens, sont nécessairement liés, comme la *māyā* qui est la matière *(prakṛti)* et le *puruṣa* qui est le facteur prédominant de la création.

[1] Parce que la dite concomitance est surimposée.

[2] *Indra,* etc. sont les noms d'un même dieu, *kandu,* etc. signifient un récipient servant à la cuisine.

[3] *Akṣa* signifie un dé à jouer, une graine, l'essieu. *Pāda* signifie pied, partie, quart etc. *Māṣa* signifie une mesure de poids,

quoi est-il conclu "tel est le sens de la base, tel est le sens du suffixe" ? Pourquoi ne peut-on pas dire que les deux sens appartiennent à la seule base, ou bien au seul suffixe ? — S'il en était ainsi ce serait des mots généraux. Et des mots généraux ne se fixent pas sur un sens particulier sans une qualification ou un contexte[1]. Mais puisque nécessairement, quand il est dit "vṛkṣaḥ", la compréhension d'un objet particulier se fait spontanément, l'on conclut que ce n'est pas un mot général. Si donc ces mots ne sont pas généraux, la base est employée dans le sens de la base, le suffixe dans le sens du suffixe[2].

P.II 78-80. "Viṣamaḥ" 78.10 : si un mot unique correspondait régulièrement à un sens unique, alors il conviendrait de dire cela. Mais puisqu'il n'y a pas de correspondance régulière,alors tous les sens[3] seront ceux de la seule base, comme il en est dans "dadhi, madhu, agnicit"[4]; quant au suffixe il sera un indicateur[5]. Ou bien tous les sens appartiendront au suffixe, comme dans "iyān, adhunā"[6]; la base alors apportera simplement de l'aide à l'expression du sens. "Ataḥ kim ? na sādhīyaḥ" 78.12 : la base exprime tousles sens, les désinences sont indicatrices; la possession du sens est donc bien établie. "Pratyaya eva" 78.15 : le sens est : et ainsi la possession du sens ne se réalise pas pour la base;le défaut subsiste. "Sāmānyaśabdāḥ" 78.15a : le sens est : si la base exprimait tous les sens, quand il est dit "vṛkṣaḥ" on comprendrait un pois, etc.

---

[1] Si la base *vṛkṣa* a le sens de la base et celui du suffixe elle est dans la classe des mots généraux qui réfèrent à des objets multiples, par exemple les pronoms. Un pronom tel que "lui" ne fait comprendre un objet particulier, qu'avec l'aide du contexte où l'objet est mentionné, ou bien avec une qualification qui désigne nommément l'objet. Autrement le pronom reste indéfini. Il en sera donc de même pour *vṛkṣa*. Or l'on voit que ce n'est pas le cas. Sans qualification et sans contexte *vṛkṣa* s'applique à un arbre. On en conclut qu'il n'est pas un mot général, mais que la base exprime un seul sens, le suffixe exprimant l'autre.

[2] Le *bhāṣya* a donc établi que la base possède un sens par elle-même. Etant *arthavat* elle peut donc recevoir le nom *prātipadika* par le présent *sūtra*.

[3] C'est-à-dire tous les sens que l'on peut comprendre à partir des divers groupes formés par la base et ses suffixes, le sens d'arbre, les différents nombres, etc.

[4] Dans ces mots la désinence est amuie. L'audition de la seule base fait entendre aussi le sens de nombre,rection, etc.

[5] Il indiquera que la base exprime tel ou tel sens.

[6] Dans ces mots la base est entièrement amuie. "Iyān" est formé avec *vatup* après *idam;* substitut *gh* de *v* selon "kimidaṃbhyām" 5.2.40, substitut *iy* de *gh* selon "ayaney-" 7.1.2 idam iyat; substitut *īś* de *idam* selon "idaṃkimor īśkī" 6.3.90 ī iyat; amuissement de *ī* par "yasyeti ca". "Adhunā" est, selon une vue particulière, formé avec *adhunā* après *idam* selon "adhunā" 5.3.17; substitut *īś* de *idam* selon "idama īś" 5.3.3; amuissement de *ī* selon "yasyeti ca".

tous les nombres; ou si le suffixe exprimait tous les sens, il ferait comprendre le sens de toutes les bases. "Yatas tu khalu" 79.1 l'idée est : sans contexte, etc.

U.II 78-79. L'irrégularité mentionnée par le *bhāṣya* est le caractère non-absolu de la justification de la possession du sens pour la base et le suffixe par les concomitances de présence et d'absence. En effet il n'y a pas par elles établissement du sens, parce qu'elles n'apparaissent pas toujours dans le cas de particules dans "adhyāgacchati (il arrive)", etc., puisque dans un tel cas, même en présence de la particule *adhi* il n'y a pas compréhension de son sens, et puisque il y a compréhension du même sens, même en son absence, par simplement "āgacchati"[1]. Et ainsi qu'il y ait la possession de tous les sens par l'une ou l'autre des deux formes, la base ou le suffixe, et qu'il y ait pour l'une ou l'autre la propriété de servir simplement à la correction de la forme. Ayant dans l'esprit que le principe "la multiplicité de sens pour un seul mot est illégitime" est sans effet parce que l'on voit des sens multiples dans *akṣa*, etc., comme le principe "la multiplicité de formes pour unseul sens est illégitime"puisqu'on voit beaucoupde synonymes,Kaiyaṭa montrel'irrrégularité de la possession du sens dans la base et le suffixe "yady ekaḥ" 78.16. "Yatas tu" 78.17 : l'idée est :ainsi puisque, dans le cas des mots *akṣa*, etc. quand le mot est présent il n'y a pas compréhension de tel sens mais compréhension d'un autre sens, et puisque, dans le cas des synonymes, en l'absence de tel mot il y a compréhension de son sens, les dites concomitances de présence et d'absence ne sont pas conclusives. Si seule la base, dira-t-on, exprime le nombre, la désinence ne sera jamais employée; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "pratyayas tu" 78.18. "Iyān" 78.19 est formé avec *īś* substitut de *idam* et amuissement selon "yaśyeti". "Adhunā" 78.19 : ceci dans la vue où *adhunā* est un suffixe qui apparaît après *idam*.

Pour connaître l'arrière-pensée de son adversaire de sa bouche, le défenseur demande dans le *bhāṣya* "ataḥ kim" 78.12 : l'idée est : qu'est-ce que tu as établi par le passage "il y a des formes multiples..." 78.10. L'adversaire dit son arrière-pensée "na sādhīyaḥ" 78.12. Il dit la même chose dans "na punaḥ" 78.14 : l'idée est : l'un des deux est indicatif. Kaiyaṭa explique cette arrière-pensée "prakṛtiḥ..." 79.10. "Siddhaiva" 79.11 : l'idée est : la possession du sens est bien réalisée, mais le contraire de ce qui est désiré risque de se réaliser, ce que dit Kaiyaṭa dans "tataś ca" 79.11 : l'idée est : et ainsi puisque la base n'a pas de sens le nom *prātipadika* ne s'appliquera pas à elle.

Le défenseur rejette cela "sāmānyaśabdāḥ" 78.15a : l'idée est : s'il en est ainsi *vṛkṣa* etc. seront des mots généraux, et l'on ne voit pas qu'ils aient cette qualité. Kaiyaṭa explique cela "prakṛtiś ca..." 79.12. Dans "vṛkṣa ity ukte" 79.12 l'emploi de la seule base est visé. Mais, dira-t-on, qu'est-ce que les mots généraux ? C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "sāmānyaśabdāś ca" 78.15b : *ca* est dans le sens de *hi*. "Viśeṣam" 79.1 : emploi avec un autre mot qui fait comprendre un objet particulier. L'idée est:

---

[1] *Adhi* n'a pas de sens selon la règle "adhiparī anarthakau" 1.4.93.

la qualité de mot général est la propriété de faire entendre un sens en dépendance du contexte, etc. Le *bhāṣya* dit que les mots *vṛkṣa*, etc., ne sont pas de cette sorte "yatas tu" 79.1 : car, selon toi, la base exprime son sens et l'ensemble des sens de suffixe; dans ces conditions, sans un contexte, etc., la compréhension du sens de la base seul ne se fera d'aucune manière. Or on voit qu'elle se fait et qu'il n'y a pas compréhension du nombre, etc. même sous une forme générale. De même il n'y a jamais compréhension du sens de bases à partir du simple suffixe, ni même de la propre base du suffixe, en l'absence de contexte, etc., pour les gens instruits. Donc ces mots *vṛkṣa*, etc. ne sont pas des mots généraux qui exprimeraient les deux sens. Le *bhāṣya* dit ce qui résulte de cela "na cet..." 79.3. "Pratyayārthe" 79.4 : dans le sens indiqué par le suffixe, parce que dans la vue où le *prātipadika* a cinq sens le suffixe est indicatif[1].

(4. La non-possession du sens par les phonèmes.)

BH. II 79-80. — Mais est-ce que ces phonèmes ont un sens, ou n'en ont pas ?

— "Varṇasyārthavadanarthakatva uktam (à propos de la possession du sens et de la non-possession du sens par le phonème il a déjà été parlé)". (vt 10)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Les phonèmes ont un sens du fait que l'on voit un sens pour des racines, des thèmes, des suffixes, des particules d'un seul phonème, du fait que l'on comprend un autre sens, s'il y a changement d'un phonème, du fait de la non-compréhension de sens, s'il y a non-perception d'un phonème et du fait qu'un groupe de phonèmes a un sens", "du fait que le composé a le sens du singulier, il n'y a pas de désinence après le phonème[2]". "Au contraire les phonèmes sont dénués de sens, du fait de la non-compréhension d'un sens pour chaque phonème et du fait que l'on voit le même sens quand il y a interversion, perte, adjonction ou altération de phonèmes "[3].

U. II 79-80. Il a été dit 69.2 que la mention "arthavat" visait à exclure les phonèmes. Pour fortifier la thèse de l'absence de sens des phonèmes l'auteur du *bhāṣya* pose la question "kiṃ punaḥ" 79.5. "Uktam" 79.6 : ajouter : sous le *sūtra* "hayavaraṭ". "Anarthagateḥ" 79.8 : le sens est : du fait de la non-compréhension de sens. "Saṃghātārthavattvāc ca" 79.8 : le sens est : parce qu'un groupe de phonèmes a un sens, les phonèmes ont un sens; autrement le groupe dont les composants n'ont pas de sens n'aurait pas de sens lui non plus. Mais, dira-t-on, si le phonème a le sens, *sup* apparaîtra après chaque phonème; c'est pourquoi il est dit "saṃghātasya" 79.9 : l'idée est : la désinence n'apparaît pas après chaque phonème, à la manière du redoublement de la partie d'un seul *ac*[4].

---

[1] Dans cette vue le *prātipadika* exprime *svārtha* son sens, à savoir la cause d'application à l'objet, espèce, etc., *dravya* l'individu, *liṅga* le genre, *saṃkhyā* le nombre et *kāraka* la rection avec l'action. Dans cette vue le suffixe indique que la base exprime les deux derniers sens.

[2] Voir I 101-104, vt 9-13 sous "hayavaraṭ";tr.I 301-311.

[3] Voir I 105, vt 14-15; tr.I 312-314.

[4] Voir I 104.13; tr.I 306, n.2.

BH.II 80. — L'argument "parce qu'un groupe de phonèmes a un sens, les phonèmes ont un sens" n'a pas été réfuté. — En voici une réfutation :

"Saṃghātārthavattvāc ceti ced dṛṣṭo hy atadarthena guṇena guṇino 'rthabhāvaḥ (s'il est dit "parce qu'un groupe de phonèmes a un sens", l'on répond qu'il y a production du but d'un objet par un accessoire qui n'a pas ce but)". (vt 11)

S'il est dit "parce qu'un groupe de phonèmes a un sens", l'on répond : l'on voit qu'il y a production du but d'un objet par un accessoire qui n'a pas ce but. Par exemple un fil n'est pas capable de protéger notre peau, mais une couverture qui est un groupe de fils en est capable; un grain de riz n'est pas capable d'apaiser la faim, mais une mesure qui est un groupe de grains en est capable; un brin de paille n'est pas capable de lier, mais une corde qui est un groupe de brins de paille en est capable. — Le cas mentionné est divergent[1]. Car il y a dans ce cas une certaine mesure du but. Car ils sont bien, relativement à quelque quantité, le fil unique capable de protéger la peau, le grain unique capable d'apaiser la faim, le brin de paille unique capable de lier. Mais les phonèmes sont totalement dénués de sens. — En ce cas, de même que les parties du char qui, dispersées, sont incapables de marcher, alors que le char en est capable, de même les composés des phonèmes ont un sens, alors que les phonèmes n'en ont pas.

P.II 80. "Atadarthena" 80.3 : le sens est : qui n'a pas ce but. "Guṇena" : le composant; il est un accessoire du composé parce qu'il l'aide à poursuivre son but. Le composé est le possesseur deccettaccessoire. "Arthabhāvaḥ" : production du but. "Balvajaḥ" : variété d'herbe. "Yā ca yāvatī ca" 80.8 est un groupe qui s'emploie dans le sens de "kācit". "Vihṛtāni" 80.11 : dispersées.

U.II 80. Si le mot *artha* dans "atadarthena" signifie "le sens", il y a impropriété de l'exemple; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "atatprayojanena" 80.14 : l'idée est : de même que le groupe d'objets qui n'ont pas le but, a le but, de même le groupe de phonèmes qui n'ont pas le sens, a le sens. Dans le *bhāṣya* "yā ca yāvatī cārthamātrā" 80.8 : le sens est : une certaine production du but. Le *bhāṣya* explique cela "bhavati hi kaṃ cit" 80.8. "Vikṣiptāni" 80.17: l'idée est : le verbe *viharati* a ici le sens de "séparer".

(5. L'application du nom à la particule dénuée de sens.)

BH.II 81. "Nipātasyānarthakasya prātipadikatvam (le nom *prātipadika* doit être prescrit pour la particule qui n'a pas de sens)". (vt 12)

Le nom *prātipadika* doit être prescrit pour la particule qui n'a pas de sens : "khañjati nikhañjati (il boîte), lambate pralambate (il tombe)"[2]. — Mais pourquoi le nom *prātipadika* est-il désiré dans ce cas ? — Afin qu'il y ait apparition de *su*, etc. selon "prātipadikāt (après un *prātipadika* ... apparaissent *su*, etc.)" 4.

---

[1] Il n'illustre pas le cas des phonèmes.

[2] Dans "nikhañjati" le préverbe *ni* n'exprime pas de sens additionnel. "Nikhañjati" a le même sens que "khañjati". Le préverbe de la liste *pra*, etc. a le nom *nipāta* (particule) selon "prādayaḥ" 1.4.7.

4.14, afin qu'il y ait la chute du ton selon "padasya padāt (il y a chute du ton pour un *pada* terminé par *tiṅ* après un *pada* non terminé par *tiṅ*)" 8.1.16-17, 28[1].

P.II 80-81. "Anarthakasya" 81.1 : puisque des particules sont indicatives d'un sens, même si elles n'ont pas un sens qu'elles expriment, du fait de l'existence du sens qu'elles indiquent elles possèdent un sens; pour ces particules le nom se réalise. Mais pour la particule qui n'a pas de sens, même indiqué, il doit y avoir la présente formule. "Nighāto yathā syāt" 81.6. Quelques-uns disent que, bien qu'il n'y ait pas connexion de sens pour le mot qui a un sens et la particule qui n'en a pas[2], la chute du ton se réalise par la force de la présente prescription du nom *prātipadika*[3]. D'autres disent que la chute du ton est causée par l'appartenance à la même phrase[4], non par la connexion de sens; et il y a ici appartenance des deux mots à la même phrase, celle-ci étant définie "un verbe avec un invariant, ou un régime ou un qualifiant est une phrase" (II 532) vt 9 sous 2.1.1.

U.II 80-81. Kaiyaṭa dit le rôle du qualifiant "anarthakasya" 81.1 : "nipātānām" 81.11. Mais, dira-t-on, puisque la chute du ton prescrite sous le gouvernement de "padāt" est une règle relative à un *pada* il y a intervention de la *paribhāṣā* "samarthaḥ padavidhiḥ" 2.1.1, et puisqu'il n'y a pas de connexion de sens dans le présent exemple, la chute du ton risque de ne pas se réaliser. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "arthavadanarthakayoḥ" 81.13. "Sāmarthye" 81.13 : connexion de sens fondée sur la relation mutuelle dans la phrase. "-Sāmarthyāt" 81.13 : le sens est : par la force de la prescription du nom *prātipadika* qui produit le nom *pada*. "Eke" 81.13 : le déplaisir[5] vient de ce qu'il n'y a pas intervention de la *paribhāṣā* "samarthaḥ" dans la règle de la chute du ton parce que dans "samarthaḥ" est notée seulement l'unicité de sens, non la relation mutuelle dans la phrase. Et il y a une règle particulière qui entrave "samarthaḥ", à savoir le vt "samānavākye nighāta-". Kaiyaṭa le dit "samāna-" 81.13. "Ākhyātam" 81.14 : dans cette définition de la phrase la possession du sens n'est pas introduite, doit-on comprendre; donc "ni khañjati", etc. aussi est bien une phrase. Il convient de mentionner "ekatiṅ"[1].

---

[1] Dans "ni khañjati" le verbe est *anudātta* après le *pada* *ni*.

[2] La prescription de la chute du ton "tiṅ ṅatiṅaḥ (padasya padāt)" est une règle relative à un *pada*. Il y a donc application à elle de "samarthaḥ padavidhiḥ" 2.1.1 par quoi une opération relative à un *pada* est fondée sur des objets connectés par le sens. Dans le cas d'une phrase la connexion par le sens est la relation mutuelle entre les sens (*vyapekṣā*), non l'unicité de sens du composé. La particule n'ayant pas de sens, il ne peut donc y avoir *sāmarthya*.

[3] Si la chute du ton ne se réalise pas, le nom *prātipadika* et le nom *pada* qui visent sa réalisation, sont inutiles.

[4] Selon "samānavākye nighātayuṣmadasmadādeśāḥ" vt 11 sous 2.1.1 (II 534) : la chute du ton doit être prescrite avec la condition : pour un *pada* après un *pada* dans une même phrase.

[5] Marqué par la citation ; cette explication est laissée à quelques-uns.

BH.II 81-82. — Cela n'est pas un but. Même, s'il y a le nom *prātipadika* l'apparition de *su*, etc. n'a pas de chance de se réaliser. — Pour quelle raison ? — L'apparition de *su*, etc. n'est pas liée seulement au nom *prātipadika*. — Qu'est-elle donc encore? — *Su*, etc. sont prescrits quand il y a les sens de singulier, etc. aussi. Et pour les particules dénuées de sens il n'y a pas de singulier, etc. — Il n'y a pas ce défaut. *Su*, etc. sont produits sans spécification. Une fois qu'ils sont produits une limitation leur est imposée[2]. Ou bien la limitation est faite en fonction des sens déjà présents[3]. — Quels sens déjà présents ? — Le singulier etc. La désinence de singulier apparaît seulement dans le sens de singulier, non dans celui de duel ou de pluriel; la désinence de duel apparaît seulement dans le sens de duel, non dans celui de singulier ou de pluriel; la désinence de pluriel apparaît seulement dans le sens de pluriel, non dans celui de singulier ou de duel. Ou bien une démarche du maître révèle qu'une opération fondée sur la possession du sens s'applique aux particules dénuées de sens aussi. C'est le fait qu'il prescrit le nom *karmapravacanīya*, nom qui entrave les noms *gati* et *upasarga*, pour deux particules dénuées de sens : "adhiparī anarthakau (*adhi* et *pari* dénués de sens ont le nom *karmapravacanīya*)" 1.4.93[4].

P.II 81-82. "Na hi" 81.8 : parce que la phrase qui prescrit *su*, etc. en forme une seule avec celle qui prescrit le nombre etc.[1] "Aviśeṣeṇa" 81.10 : parce que l'on considère que les prescriptions de *su*, etc. et du nombre, etc. sont des phrases différentes[2]. Et la limitation est faite par les sens, non par les suffixes. Les désinences apparaissent donc même après les particules dénuées de sens. "Athavā" 82.1 : le sens est : même s'il y a limitation par les suffixes, il n'y a pas de défaut. "Adhiparī" 82.5 : puisque les noms *gati* et *upasarga* sont prescrits pour *pra*, etc. liés à l'action et puisque pour les deux particules dénuées de sens il n'y a pas de lien avec l'action, il n'y a pas de risque d'application des deux noms à elles; la dite prescriptin du nom *karmapravacanīya* entravant ces deux noms devient donc un indice révélateur du dit fait. Et il est dit qu'il y a absence de sens pour une particule parce qu'il n'y a pas de sens indiqué additionnel, le sens étant commun pour la racine et la particule, mais non parce qu'elle est, par sa nature entière, dénuée de sens.

---

[1] Autre définition de la phrase par le fait d'avoir un seul verbe, donnée sous le même *sūtra* (vt 10, II 533), et qui a l'avantage d'être plus légère.

[2] A savoir : là où il y a les sens de singulier il y a seulement la désinence de singulier. Cela implique que là où il n'y a pas de sens de nombre, il y a toutes les désinences. La limitation ne s'applique pas parce qu'elle est imposée par le sens. Voir tr. II 226, n.3.

[3] La limitation est imposée par le suffixe : la désinence de singulier apparaît seulement dans le sens du singulier. Le *bhāṣya* ajoute que la limitation s'applique en considération des sens déjà présents. Donc la limitation s'applique là où les sens de singulier, etc. sont déjà présents, c'est-à-dire après des bases capables d'avoir ces sens. Mais là où il n'y a pas de sens, la limitation n'intervient pas. Pour la prescription indifférenciée n'importe quelle désinence se réalise.

[4] Cette prescription qui vise à entraver les noms *gati* et *upasarga* implique qu'ils avaient chance de se réaliser. Or ces noms sont prescrits par "upasargāḥ kriyāyoge, gatiś ca" 1.4.59-60 pour *pra*, etc. quand ils sont reliés à l'action. Le lien avec l'action n'est possible que pour un sens. La possession d'un sens est donc une condition d'apparition de ces noms. Si les particules n'ont pas de sens, elles ne recevront pas ces noms. La prescription du nom *karmapravacanīya* à seule fin d'entraver l'application des noms *upasarga* et *gati* sera inutile. Etant donc autrement inutile, elle ré-

U.II 81. "Nānāvākya-" 81.16 : le sens est : le *sūtra* "svaujas-", etc. et "dvyekayoḥ", etc. L'idée est : en vertu de l'indice qu'est la prescription "avyayād āpsupaḥ(il y a amuissement de *āp* et *sup* après un *avyaya*)" 2.4.82 même la scission de phrase est acceptée[3]. Mais, dira-t-on, s'il y a limitation des suffixes[4] le défaut reste là. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "niyamaś cārthānām" 81.16 : l'idée est : la limitation est "là où il y a le sens de singulier, il y a seulement la désinence de singulier", non "seulement quand il y a le sens du singulier la désinence de singulier apparaît". Il a été dit ailleurs que dans la vue où "svaujas-" et "dvyekayoḥ" etc. forment une seule phrase toutes les désinences de singulier apparaissent après les invariants parce que c'est une prescription générale[5]. "Saṃjñāvidhānaṃ 82.14 l'idée est : la prescription du nom *karmapravacanīya* pour ces deux particules dénuées de sens ne fait que viser à entraver l'application des noms *gati* et *upasarga*. Et par cet indice révélateur, doit-on comprendre, le présent *vārttika* est annulé, il y a apparition des désinences après la particule dénuée de sens, comme il a été montré."Na tu"

---

vèle qu'une opération fondée sur la possession du sens s'applique à des particules dénuées de sens.

[1] "Prātipadikāt svaujas..." 4.1.1-2 forme une seule phrase avec "bahuṣu bahuvacanam..." 1.4.21 etc. De la sorte l'apparition de *su*, etc. est fondée sur le nom *prātipadika* et le sens de singulier, etc.

[2] Si "prātipadikāt svaujas..." est une phrase indépendante, l'apparition des désinences est liée au seul nom *prātipadika*, non à la présence d'un sens. Les désinences peuvent ainsi apparaître après les particules dénuées de sens.

[3] La scission de phrase est normalement évitée. L'indice qui la fait accepter est la prescription de l'amuissement de *sup* après un invariant, ce qui implique que *sup* pouvait apparaître même là où il n'y avait pas les sens de singulier, etc.

[4] A savoir seulement là ou il y a le sens du singulier, la désinence de singulier apparaît, etc. Il s'ensuit que là ou il n'y a pas de sens, aucune désinence n'apparaîtra.

[5] Voir I 305.17 sq; tr.II 236.

82.15 : l'idée est : si la particule était par sa nature entière dénuée de sens il n'y en aurait pas emploi. Par cela Kaiyaṭa montre que l'indice révélateur est lâche. On doit comprendre que "kriyāyoge" 1.4.59 peut noter aussi la relation avec l'action qu'est le fait de répéter le sens de la racine[1]. Cela est suggéré dans le *bhāṣya* sous le *sūtra* "adhiparī"[2].

(6. "Apratyayaḥ" est une exclusion (*paryudāsa*).)

BH. II 82-83. — Mais est-ce que "apratyayaḥ" est une exclusion : "une forme ayant un sens, autre que terminée par un suffixe, a le nom *prātipadika*" ? Ou est-ce une prohibition après chance de réalisation : "une forme ayant un sens a le nom; une forme terminée par un suffixe ne l'a pas"[3]. — Quelle différence cela fait-il ?

— "Apratyaya iti cet tibekādeśe pratiṣedho 'ntavattvāt (s'il est dit "apratyayaḥ (une forme autre que suffixe)", une prohibition du nom doit être faite pour le cas où il y a un substitut unique de *tip* en raison du traitement comme final)". (vt 13)

S'il est dit "apratyayaḥ (une forme autre que suffixe)"[4] une prohibition du nom doit être faite pour le cas où il y a un substitut unique de *tip*[5] : "kāṇḍe, kuḍye"[6]. — Pour quelle raison ? — "Antavattvāt" : le substitut unique de *tip* et d'un autre élément sera traité comme final de cet autre élément[7]. Parce que la forme *kāṇḍe* est alors autre que terminée par *tip*, le nom *prātipadika* risque de s'appliquer à elle[1].

---

[1] Dans la définition des noms *upasarga* et *gati* la relation de la particule avec l'action est donnée comme condition d'application du nom. Si la particule a un sens différent de celui de la racine et si ce sens a une relation avec l'action signifiée par la racine, les dits noms s'appliquent.Si la particule n'a pas de sens différent et si elle conçue comme répétant le même sens que la racine, au lieu d'être conçue comme n'ayant pas de sens, il y a alors une relation entre la particule et l'action, les noms sont applicables. Dans le cas de *adhi* et *pari* ainsi conçus il faudra entraver ces noms par le nom *karmapravacanīya*.

[2] Voir II 463.

[3] Dans le premier cas l'on a une seule proposition qui est une prescription. Dans le deuxième cas l'on a deux propositions,une prescription qui donne une chance de réalisation du nom pour la forme terminée par un suffixe entre autres, et une prohibition subséquente du nom pour cette forme particulière.

[4] Dans la vue où cette mention est un *paryudāsa*.

[5] *Tip* est le *pratyāhāra* des désinences personnelles "tip tas..." 3.4.78 et des désinences nominales "su au ... sup" 4.1.2. Il s'agit ici du substitut unique de la finale d'un thème et de la voyelle d'une désinence.

[6] "Kāṇḍe" est formé avec *ṅi* après *kāṇḍa*, substitut *e* de *a i* selon "ād guṇaḥ".

[7] Cet autre élément est le *a* final du thème *kāṇḍa*, original antérieur du substitut unique. Par le *sūtra* "antādivac ca" 6.1.85 un substitut unique est traité comme final de l'élément terminé par son original antérieur. Dans le cas présent le substitut unique *e* de *a i* sera traité comme final de *kāṇḍa*. Il ne sera donc pas suffi-

P.II 82-83. "Tibekādeśe" 82.9 : *pratyāhāra* commençant avec le *ti* de *tip* et finissant par le *p* de *sup*. "Antavattvāt" 82.9 : le nom *prātipadika* s'applique à l'élément terminé par l'original antérieur, qui est semblable à une forme terminée par un suffixe[2]; il y a donc traitement du substitut unique comme final par rapport à cet élément antérieur[3].

U.II 81-82. "Antavadbhāvaḥ" 82.17 : le traitement comme final fait obtenir l'opération enjointe par la lettre dans le *paryudāsa;* il y a donc application de lui seul, mais non du traitement comme initial[4]. Dans le *bhāṣya* "asty anyat tipaḥ" 82.11 : ceci est dit en considérant que l'énoncé de la présente règle est "atip prātipadikam (une forme autre que terminée par *tip* a le nom *prātipadika)*." Et si l'on a ici cet énoncé, la mention du *taddhita* n'a pas à être faite dans le *sūtra* suivant; il y a donc légèreté[5]. Même s'il y a le nom *prātipadika* pour *pañcanāva* dans "pañcanāvapriyaḥ"[6] il n'y a

---

xe. La forme *kāṇḍe* terminée par le substitut unique *e* ne sera pas terminée par le suffixe *ṅi*.

[1] Il risque d'y avoir le substitut bref selon "hrasvo napuṃsake prātipadikasya" 1.2.47.

[2] Dans le *paryudāsa* "apratyayaḥ" désigne une forme différente de celle qui est terminée par un suffixe, mais appartenant cependant à la même classe, et donc semblable tout en étant autre. La similarité est ici par le fait de posséder un sens.

[3] Autrement, s'il y a traitement comme initial de ce qui suit, la forme *kāṇḍe* est terminée par un suffixe. Il n'y a pas application de la prescription du nom pour ce qui est autre. L'on manque une occasion d'application. L'on ne suit pas la lettre de l'injonction.

[4] Dans le *paryudāsa* "apratyayaḥ" l'on a une prescription du nom pour ce qui est autre que terminé par un suffixe. Cette prescription est tirée directement de la lettre de l'énoncé. Elle est *śābda*. De cette prescription, c'est-à-dire du sens de l'énoncé,l'on tire une prohibition du nom pour ce qui est terminé par un suffixe. Cette prohibition est *ārtha*. Or par le traitement comme final *kāṇḍe* est autre que terminé par un suffixe; par le traitement comme initial de l'original ultérieur, c'est-à-dire comme *ṅi, kāṇḍe* est terminé par un suffixe. Dans le premier cas il y aura application de la prescription, dans le second application de la prohibition. Il est plus légitime d'appliquer la prescription qui est la lettre de l'injonction, que d'appliquer la prohibition qui en est un sens indirect. On devra donc considérer qu'il y a le traitement comme final.

[5] La mention "arthavat" sera aussi abandonnée. Une forme terminée par *tip* a un sens. Par l'exclusion de cette forme,l'on comprend que la règle s'applique à ce qui a un sens.

[6] "Pañcanāvapriyaḥ" est un *bahuvrīhi* formé sur *pañca nāvaḥ priyā yasya saḥ;* devant l'*uttarapada priya* du *bahuvrīhi, pañca nau jas* forme un *tatpuruṣa* selon "taddhitārthottarapada-" 2.1.51 *pañca-*

pas de mal, parce que *ṅīp* ne risque pas de se réaliser pour la forme terminée par *ṭac*, cette forme étant subordonnée dans le composé[1]; *sup* non plus n'apparaît pas parce que à l'intérieur du composé il n'y a pas expression du nombre, et dans l'exemple présent le nombre "pañca-" est nommé. En réalité il n'y a pas chance de réalisation du nom *prātipadika* pour la forme *pañcanāva-* parce qu'elle n'a pas la possession du sens privilégiée. Ainsi il est rejeté que *ṭāp* se réalisera[2]. Si pour "kāṇḍe" il y a le nom *prātipadika*, doit-

---

nau priya; ce *tatpuruṣa* reçoit le nom *dvigu* selon "saṃkhyāpūrvo dviguḥ" 2.1.52; ce *dvigu* reçoit le suffixe *taddhita* *ṭac* selon "nāvo dvigoḥ" 5.4.99; substitut *āv* de *au* selon "eco 'yavāyāvaḥ" *pañcanāv a priya*. La forme *pañcanāva-* terminée par un *taddhita* a un sens, mais porte ce sens en dépendance du terme ultérieur du *bahuvrīhi*, à savoir le mot *priya*, puisqu'elle a été formée devant cet *uttarapada* . Si l'on accepte le présent *sūtra* et le suivant sous leur forme énoncée, avec les mentions "arthavat" et "-taddhita-" l'on voit qu'il y a une redondance. "Arthavat" est déjà compris par le *paryudāsa* "apratyayaḥ" et reconduit dans le *sūtra* suivant est compris par le terme "terminé par un *taddhita*". Puisque "arthavat" est autrement inutile on en conclut qu'il désigne non pas toute forme de possession du sens quelle qu'elle soit, mais une forme privilégiée de possession du sens celle qui est la plus connue dans le monde, la plus courante dans l'usage, (*praśastārthavattva*), et qui est le fait pour un mot de faire comprendre un sens sans dépendre de l'emploi conjoint d'aucune autre forme autre que la désinence fondée sur le nom *prātipadika (etat-(i.e. prātipadika)-saṃjñāphala bhūtavibhaktītarasamabhivyāhārānapekṣayā loke 'rthaviṣayakabodhajanakatvam)*. Voir *Laghuśabdenduśekhara* 66. Par exemple rāma dans "rāmaḥ" a un sens dont l'obtention dépend de la seule présence de sa désinence, désinence qu'il doit avoir en vertu de son nom *prātipadika*, mais ne dépend d'aucun autre mot. La possession du sens requise pour l'obtention du nom *prātipadika* est ainsi celle qui existe par elle-même dans l'usage et qui ne dépend de rien d'autre, hormis évidemment de la désinence imposée par le nom *prātipadika* qu'elle a produit. Dans le cas de *pañcanāva-* l'on a vu que cette forme a son sens en dépendance du terme ultérieur *-priya*. Elle n'a donc pas la dite possession du sens privilégiée. Elle ne recevra pas le nom *prātipadika*. Si, en revanche, dans le nouvel énoncé de la présente règle "atip prātipadikam" ne figure pas la mention "arthavat" et si l'on se dispense de la mention "-taddhita-" dans le *sūtra* suivant, la dite possession du sens privilégiée ne sera pas notée comme condition d'application du nom *prātipadika*. Le nom s'appliquera à *pañcanāva-* parce que cette forme a un sens, même si ce sens est compris en dépendance d'un autre mot.

[1] *Ṅīp* est prescrit pour une forme terminée par un suffixe à indice *ṭ* qui n'est pas *upasarjana* selon "anupasarjanāt" 4.1.14 et "ṭiḍ-" 4.1.15. Dans le *bahuvrīhi* les deux termes sont *upasarjana* parce qu'ils dépendent d'un objet extérieur.

[2] Si *pañcanāva-* reçoit le nom *prātipadika*, *ṭāp* se réalisera après ce *prātipadika* terminé par *a* selon "ṅyāpprātipadikāt,ajā-

on comprendre, le défaut est le risque de réalisation du substitut bref selon "hrasvo napuṃsake". De même dans "ojāyate" il y a risque d'application du substitut bref. Ainsi la mention de *tip* a son but accompli[1].

BH.II 83. — En ce cas, que "apratyayaḥ" soit une prohibition après chance de réalisation : "une forme ayant un sens a le nom; une forme terminée par un suffixe ne l'a pas".

— "Na pratyaya iti ced ūṅekādeśe pratiṣedha ādivattvāt (s'il est dit "une forme terminée par un suffixe n'a pas le nom *prātipadika"*, cette prohibition risque de s'appliquer au cas où il y a un substitut unique de *ūṅ*, en raison du traitement comme initial)". (vt 14)

"S'il est dit "une forme terminée par un suffixe n'a pas le nom *prātipadika"*, cette prohibition risque de s'appliquer au cas

---

dyataḥ" 4.1.1, 4 qui n'est pas soumis à la condition "anupasarjanāt" 4.1.14. Pour empêcher cela, il faut empêcher le nom *prātipadika* de se réaliser. Nāgeśa marque donc ici que la vue où il y a mention de "arthavat" et où la possession du sens privilégiée est une condition d'application du nom, est préférable. L'autre vue est le fait de l'adversaire qui montre ici un défaut.

[1] Le *vārttika* mentionne le cas d'un substitut unique de *tip* et le *bhāṣya* suppose un énoncé "atip prātipadikam". Un exemple a été donné pour le cas d'une application indésirable du nom à une forme terminée par *sup*, mais non pour le cas d'une application indésirable à une forme terminée par *tiṅ* qui est compris dans le *pratyāhāra tip*. Nāgeśa comble cette lacune. Il n'y a pas d'exemple de substitut unique applicable à un *tiṅ*. Il y a un exemple de substitut qui entraine la non-application de la prohibition "apratyayaḥ". "Ojāyate" est en effet formé avec *kyaṅ* après *ojas* selon "kartuḥ kyaṅ" avec amuissement de *s* par le même *sūtra*, substitut long de *a* par "akṛtsārvadhātukayaḥ", suffixe *laṭ*, substitut *ta* de *laṭ*, substitut *e* de *a* selon "ṭita ātmanepadānāṃ ṭer e" 3.4.79 *ojā ya te*. La forme *ta* est placée dans la liste des désinences "tiptas...-ta..." 3.4.78 sur laquelle est formée le *pratyāhāra tip*, non la forme *te*. Cette dernière pourra être dite *tip* uniquement par transfert, en tant que déformation de *ta*. Mais par elle-même, par sa nature propre, elle est différente du *tip ta*. Or le nom *prātipadika* selon l'énoncé "atip" est dit s'appliquer à ce qui est autre que terminé par *tip*. Il s'appliquera donc à *ojāyate*. Et, ce mot est formé sur le non-neutre *ojas;* il a le sens "oja ivācārati (il se conduit comme la force)", sens dans lequel l'agent de l'action est assimilé à la force, est donc un sens neutre comme le sens du mot *ojas*. Donc ce *prātipadika* dont le sens est un agent neutre de l'action de se conduire sera objet de la prescription du substitut bref pour un prātipadika au neutre "hrasvo napuṃsake prātipadikasya" 1.2.47. Le substitut bref risque de se réaliser. Pour empêcher cela il faut prohiber le nom *prātipadika* quand il y a un substitut de *tip*.

où il y a un substitut unique de *ūṅ*, dans "brahmabandhūḥ"[1]. — Pour quelle raison ? — "Ādivattvāt" : le substitut unique d'un suffixe et d'un objet autre que suffixe sera traité comme initial du suffixe[2]. Dans ces conditions, la prohibition "une forme terminée par un suffixe n'a pas le nom *prātipadika*" risque de s'appliquer[3]. — Il n'y a pas ce défaut. Une démarche du maître révèle que *su*, etc. apparaissent après une forme terminée par *ūṅ*. C'est le fait qu'il enseigne la prohibition de l'accent des désinences "noṅdhātvoḥ(*śas* etc. ultérieurs à un *yaṇ* substitut de *ūṅ* ou d'une finale de racine ne sont pas aigus)" 6.1.175. Ou bien il y a dans ce cas deux noms *prātipadika*, l'un pour la partie, l'autre pour l'ensemble. Par le nom *prātipadika* de la partie, par le traitement du substitut unique comme final de cette partie, l'apparition de *su*, etc. se réalisera[4].

P. II 83. "Ādivattvāt" 83.3 : quand la prohibition applicable en fonction du composant ultérieur de l'original doit être appliquée, il y a traitement du substitut unique comme initial par rapport à l'original ultérieur. "Yad ayam" 83.8 : ou bien *su*, etc. apparaissent en vertu de la *paribhāṣā* 71 "quand il y a mention d'un *prātipadika* il y a notation de la forme qualifiée par le genre aussi". "Dve" 83.9 : le nom *prātipadika* est appliqué à la forme *brahmabandhu* avant même l'apparition du suffixe *ūṅ*, parce qu'il est *antaraṅga*[5]; ainsi par le traitement du substitut unique de *ūṅ* comme final par rapport à l'original antérieur, *brahmabandhu* est *prātipadika*; il n'y a aucun défaut.

U. II 82-83. "Parakārye" 83.11 : l'idée est : car le sens premier de l'injonction, à savoir la prohibition, est le fruit du traitement comme initial. Et il ne faut pas dire : même si par le traitement comme initial le substitut unique *ū* est suffixe, l'on n'a pas dans ce cas une forme qui commence par ce après quoi le suffixe est apparu; comment la prohibition s'applique-t-elle[1] ? On ne peut obtenir que la dite forme commence par ce après quoi le suffixe est apparu par le traitement comme final de l'original antérieur, en raison de la prohibition du traitement comme initial et final en prenant en considération les deux composants de l'original[2]. Il ne faut pas dire cela, parce que par la règle "des mots qui s'emploient pour des ensembles, sont appliqués aux parties aussi" I 46.3 et par la règle que ce qui est déformé en une partie n'est pas autre, il y a surimposition de la qualité de base du suffixe *ūṅ* sur la forme *brahmabandh* terminée par *dh* et il n'y a pas perte de possibilité d'application de la prohibition.

---

[1] "Brahmabandhūḥ" est formé avec le suffixe *ūṅ* après *brahmabandhu* selon "ūṅ utaḥ"; substitut unique *ū* de *u ū* selon "akaḥ savarṇe dīrghaḥ".

[2] Le substitut unique *ū* s'applique au *u* final de la base et au suffixe *ūṅ*. Selon "antādivat" il est traité comme initial du composant ultérieur de l'original. Il est donc traité comme *ūṅ*, c'est-à-dire comme suffixe. La forme *brahmabandhū* est donc terminée par un suffixe et sera objet de la prohibition. Dans la vue du *prasajyapratiṣedha* la prohibition est le sens premier de l'injonction. Puisqu'il est préférable d'appliquer le sens premier, on doit considérer qu'il y a application ici du traitement comme initial qui conduit à l'application de la prohibition.

[3] La conséquence de l'absence du nom *prātipadika* sera la non-réalisation des désinences.

[4] Le nom *prātipadika* se réalise pour la base *brahmabandhu* et n'est pas prohibé. Il se réalise aussi pour l'ensemble de la base et du suffixe *ūṅ*. Même si le nom est prohibé pour l'ensemble, il reste le nom de la partie. Le substitut unique sera, en faveur de l'application de la prescription des désinences, traité comme final de l'original antérieur, c'est-à-dire comme final du *prātipadika brahmabandhu*. Les désinences apparaîtront.

[5] En fait le suffixe *ūṅ* est prescrit "-prātipadikāt (après un *prātipadika*)" 4.1.1. Le nom *prātipadika* se réalise donc avant le suffixe.

Dans le *bhāṣya* "dve" 83.9 : l'idée est : le nom pour la partie est déjà réalisé, celui de l'ensemble est demandé. "Tatrāntaraṅgatvāt" 83.13 : le caractère *antaraṅga* est ici le fait d'être appliqué le premier. Car, doit-on comprendre, la prohibition s'applique seulement au nom applicable à l'ensemble au moment de la première énonciation de l'ensemble, parce qu'il est une forme terminée par un suffixe[3]. Dans le *bhāṣya* "antavadbhāvāt" 83.10 : cela implique aussi le recours à la règle que ce qui est modifié en une partie n'est pas autre[4]. Et il n'y a pas ainsi défaut d'application à "kāṇḍe", etc. comme il sera montré dans le *bhāṣya* ci-dessous (84.9sq).

BH.II 84. — "Sublope ca pratyayalakṣaṇatvāt (et quand il y a amuissement de *sup*, la prohibition risque de s'appliquer selon "pratyayalope pratyayalakṣaṇam")". (vt 15)

Et quand il y a amuissement de *sup* la prohibition risque de s'appliquer, selon "pratyayalope pratyayalakṣaṇam (une opération fondée sur un suffixe s'applique même si le suffixe est amui)" 1.1.62. Dans "rājā, takṣā", par la réalisation de l'opération fondée sur un suffixe même quand le suffixe est amui, la prohibition "une forme terminée par un suffixe n'a pas le nom *prātipadika*" risque de s'appliquer[1]. — Il n'y a pas ce défaut. Une démarche du maître révèle que la prohibition ne s'applique pas par la réalisation de l'opération fondée sur un suffixe même quand le suffixe est amui. C'est le fait qu'il fasse la prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ (il n'y a pas amuissement de *n* final de *prātipadika* qui est *pada* devant *ṅi* et une désinence de vocatif)" 8.2.8.[2]

---

[1] Selon la *paribhāṣā* 23 la mention du suffixe dans la prohibition "apratyayaḥ" note la forme qui commence par ce après quoi le suffixe a été produit et qui finit par lui. Or une fois le substitut unique réalisé *brahmabandhū* commence par *brahmabandh* et finit par ū qui est suffixe par le traitement comme initial de l'original ultérieur. La forme après laquelle le suffixe *ūṅ* a été produit est *brahmabandhu* non *brahmabandh*. Ce cas n'est donc pas noté par la mention du suffixe dans "apratyayaḥ". La prohibition ne s'appliquera pas.

[2] Il est prohibé d'appliquer à la fois les deux traitements (voir IV 405.7). Si l'on obtient la propriété d'être terminé par le suffixe par le traitement de *ū* comme initial, on ne peut obtenir en même temps la propriété de commencer par *brahmabandhu* par le traitement de *ū* comme final.

[3] Mais elle ne s'applique pas au nom de la partie déjà réalisé avant l'énonciation de l'ensemble base-suffixe.

[4] Les désinences apparaîtront après *brahmabandhū* qui est le *prātipadika brahmabandhu* modifié dans sa finale.

P.II 83-84. "Rājā" 84.2 : dans ce cas l'amuissement de *n* risque de ne pas se réaliser. Dans ce cas aussi on peut rejeter le défaut en disant que le nom *prātipadika* appliqué avant l'apparition du suffixe, parce qu'*antaraṅga*, ne peut être évincé par la prohibition qui est *bahiraṅga*[3]. "Na ṅisaṃbuddhyoḥ" 84.5. Mais, dira-t-on, la prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ" servira au cas où il y a le nom prātipadika fondé sur le composé dans "he surājan"[4]. Et la prohibi-

[1] "Rājā" est formé avec *su* après *rājan;* substitut long du *a* pénultième par "sarvanāmasthāne" 6.4.8; amuissement de *su* par "halṅyābbhyaḥ" 6.1.68. Si la présente prohibition s'applique, bien que le suffixe *su* soit amui, la forme *rājān* ne sera pas *prātipadika*. Or ce nom est requis pour l'application de l'amuissement de *n*. Le défaut que serait la non-réalisation de cet amuissement est placé ici dans la vue du *prasajyapratiṣedha*. Il ne se produirait pas dans la vue du *paryudāsa*. En effet dans le *paryudāsa* "apratyayaḥ" l'on a comme sens premier une prescription du nom pour ce qui est autre que terminé par un suffixe. Or *rājan* avec *su* amui a par lui-même la propriété d'être autre que terminé par un suffixe. Il a par transfert, par "pratyayalope", la propriété d'être terminé par un suffixe. L'on prendra en considération la propriété naturelle qui répond au sens premier du *paryudāsa*. Le nom se réalisera. Dans le *prasajyapratiṣedha* au contraire le sens premier est la prohibition pour ce qui est terminé par un suffixe. L'on prendra donc en considération la propriété transférée qui répond à ce sens premier. Le nom ne se réalisera pas. Nāgeśa cependant considère que la propriété transférée évince la propriété naturelle qui lui est opposée. Il considère donc que le défaut apparaît aussi dans la vue du *paryudāsa*. Voir ci-dessous 83-26 sq, tr. p.179, n.4.

[2] Au vocatif "he rājan" l'amuissement de *n* ne se réalise pas. Si la non-réalisation en était obtenue par la simple absence du nom *prātipadika* par application de la présente prohibition, il était inutile de formuler la prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ". Cette formule révèle donc que l'amuissement de *n* a donc chance de se réaliser dans "he rājan". Cela implique que le nom *prātipadika* était réalisé et que la présente prohibition ne s'applique pas quand le suffixe sur lequel elle est fondée est amui.

[3] Le nom *prātipadika* apparaît pour *rājan* avant le suffixe parce que ce dernier est prescrit "après un *prātipadika*". Quand à la prohibition elle est fondée sur le suffixe. Elle est donc *bahiraṅga* et en tant que telle ne peut évincer le nom *prātipadika* déjà réalisé pour *rājan*. Voir *Uddyota*.

[4] "He surājan" est formé avec *su* après le composé *surājan*, pour lequel le suffixe *ṭac* est prohibé par "na pūjanāt" 5.4.69.

tion "apratyayaḥ" ne s'appliquepas à la deuxième chance de réalisation du nom *prātipadika*, en vertu de la *paribhāṣā* 60 "les règles entravantes placées au milieu entravent les règles qui la précèdent non celles qui suivent"[1]. S'il en est ainsi, l'on répond que la prohibition "apratyayaḥ" s'applique aussi au cas du composé[2]. Autrement la mention "-samāsāś ca", étant donné qu'elle peut servir à une prescription du nom *prātipadika* pour le cas de "surājā, atirājā", ne servira pas à une limitation[3].

U.II 83-84. "Atrāpi" 83.15. A ce propos des maîtres disent comme suit.[4] Cela laisse à réfléchir:le défaut n'apparaît pas dans la seule vue où l'opération amène en sa présence les règles de dénomination et d'interprétation (pa.3); il est en effet impropre, si une forme est réalisée par l'une de deux vues déterminées, d'objecter un défaut de formation à l'aide de l'autre vue[5]. Et cela est

---

La désinence *su* est amuie selon "halṅyābbhyaḥ". Le nom *prātipadika* a une première chance d'application par "arthavat". Cette chance est annulée par la prohibition "apratyayaḥ" qui s'applique même si le suffixe est amui, selon "pratyayalope". Le nom *prātipadika* a cependant une deuxième chance d'application par "kṛttaddhitasamāsāś ca", *surājan* étant un composé. La prohibition "apratyayaḥ" n'entravera pas cette deuxième chance d'application. Le nom *prātipadika* se réalisera donc pour *surājan* et l'amuissement de *n* selon "nalopaḥ" risque de s'appliquer. Pour l'empêcher la prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ" est nécessaire. Cette prohibition n'est donc pas inutile et ne peut donc pas être le dit indice révélateur.

[1] "Apratyayaḥ" est placée entre "arthavat" et "-samāsāś". Elle entravera la chance de réalisation donnée par "arthavat" non celle produite par "-samāsāś ca".

[2] C'est-à-dire : la mention "apratyayaḥ" est reconduite dans "kṛttaddhitasamāsāś ca".

[3] Si la prohibition "apratyayaḥ" ne s'applique pas au nom prescrit pour le composé, la prohibition "na ṅisaṃbuddhyoḥ" n'est pas indice révélateur; il s'ensuit que dans "surājā" le nom *prātipadika* selon "arthavat" est prohibé même quand le suffixe est amui. Or au nominatif il est nécessaire pour l'obtention de l'amuissement de *n*. On considérera donc que la mention "-samāsāś ca" produira ce nom, non déjà réalisable, pour le cas du composé *surājan* avec *su* amui. Cette mention a donc un but en tant que prescription d'un objet non-déjà réalisable. On ne pourra plus lui donner la valeur de limitation qui lui avait été attribuée ci-dessus (voir vt 6, II 74.3 sq), en vertu du principe que quand la valeur de prescription est possible la valeur de limitation n'est plus légitime. En revanche s'il y a reconduction de "apratyayaḥ" dans "kṛttadhita-...", "na ṅisaṃbuddhyoḥ" sera le dit indice révélateur, le nom *prātipadika* ne sera pas prohibé quand le suffixe est amui. Le nom *prātipadika* sera déjà réalisable par "arthavat" pour *surājan*. La mention "-samāsāś ca" aura valeur de limitation.

[4] Construire "atra" 83.16 avec "ity āhuḥ" 83.23.

[5] L'argument de Kaiyaṭa est placé dans le *yathoddeśapakṣa*, non dans le *kāryakālapakṣa*. Cela suppose donc que le défaut men-

suggéré dans le *bhāṣya* dans la section relative au nom *pragṛhya*[1]. C'est pourquoi le présent défaut n'a pas été placé dans la vue du *paryudāsa*, dans le présent *bhāṣya*[2]. Donc l'intention du *bhāṣya* est

---

tionné par le *bhāṣya* apparaît seulement dans cette dernière vue. Dans le *kāryakālapakṣa* l'opération amène en sa présence la règle de dénomination ou d'interprétation. Elle apparaît ainsi fondée sur le nom qui est formé au moment auquel elle doit s'appliquer. La prescription du nom *prātipadika* est amenée en présence de "nalopaḥ prātipadikasya". Au moment où doit s'appliquer l'amuissement de *n*, la désinence est déjà apparue et a déjà été amuie, puisque l'amuissement est prescrit pour un *pada*, mot terminé par une désinence, finissant par *n*. A ce moment là le nom *prātipadika* doit être obtenu pour *rājan*. Il ne pourra pas l'être en raison de l'application de la prohibition "apratyayaḥ", prohibition qui s'appliquera même si le suffixe est amui, selon "pratyayalope" 1.1.62. Au contraire dans le *yathoddeśapakṣa* les règles de dénomination et d'interprétation demeurent là où elles sont énoncées. Elles s'appliquent non en vertu de la réalisation d'une opération particulière au moment de la réalisation de cette opération, mais de façon générale en vue de tout but possible, avant la réalisation des opérations auxquelles elle doit servir. De la sorte le nom *prātipadika* se réalise d'abord pour *rājan*, ensuite pour *rājān* avec *su* amui. Et la prohibition s'applique à ce dernier *bahiraṅga*, non au premier *antaraṅga*, comme l'a montré Kaiyaṭa, parce que le premier est déjà réalisé complètement quand le second doit être appliqué. Il résulte de cela que le *bhāṣya* aurait présenté un défaut de formation dans le *kāryakālapakṣa*, alors que la forme désirée pouvait être obtenue dans le *yathoddeśapakṣa*. Cela est impropre. Nāgeśa rejette donc le commentaire de Kaiyaṭa. Il estime que si le *bhāṣya* a présenté le dit défaut, c'est qu'il le considérait comme un défaut dans le *yathoddeśapakṣa* aussi. Même dans cette dernière vue, la prohibition empêche le nom *prātipadika* pour *rājān* avec *su* amui de se réaliser et annule le nom *prātipadika* déjà réalisé pour *rājan*.

[1] Voir la formule : "en ce cas, que nous sert l'effort de dire "l'opération amène en sa présence les règles de dénomination et d'interprétation"" I 216. Cela implique qu'il ne faut pas prendre en considération une telle vue, si cela entraine un défaut, et s'appuyer sur l'autre vue qui permet d'obtenir la forme désirée.

[2] Dans la vue du *paryudāsa* la mention "apratyayaḥ" signifie une prescription du nom *prātipadika* pour ce qui est autre que terminé par un suffixe. Cette prescription n'est donc pas dépendante d'un suffixe. N'étant pas causée par le suffixe elle n'est pas *bahiraṅga*. Donc l'argument de Kaiyaṭa valable dans le *prasajyapratiṣedha* où la prohibition est dépendante du suffixe, n'est pas valable dans la vue du *paryudāsa*. Il y aurait donc une solution, le recours au *yathoddeśapakṣa* dans la vue du *prasajyapratiṣedha* et il n'y en aurait pas dans la vue du *paryudāsa*. Dans ces conditions Patañjali aurait du présenter le défaut dans la vue du *paryudāsa*. Il ne l'a pas fait. C'est, dit Nāgeśa, parce que l'argument de Kaiyaṭa est mauvais. C'est parce que dans la vue du *prasajyapratiṣedha* le défaut apparait dans le *yathoddeśapakṣa* aussi.

que même dans la vue où les règles de dénomination restent là où elles sont énoncées, la forme désirée ne se réalise pas. Et il ne faut pas dire qu'elle se réalise par la raison qu'a donnée Kaiyaṭa parce que l'intention du *bhāṣya* est ici que la prohibition "na pratyayaḥ" évince l'objet déjà réalisé, comme un amuissement *luk*, etc. L'idée est que dans cette prohibition, comme dans une règle d'amuissement, l'on renonce même au principe qu'il est inutile de dire de ne pas manger à celui qui a déjà mangé[1]. C'est pourquoi le *bhāṣya* rejette le défaut à l'aide d'un indice révélateur "naiṣaḥ" 84.4. Mais s'il est dit que par la dite révélation il est rendu compte de la non-annulation du nom déjà produit, que par "luk", etc. c'est la non-apparition d'un objet qui est nommée et que même par les règles d'amuissement d'une partie d'un objet, c'est la qualité de suffixe, etc. qui est enseignée dans tel domaine pour la forme dénuée de la dite partie, alors soit.[2]

"Nanu he" 84.11 : l'intention de l'objection est que la mention "-samāsāś ca" a valeur prescriptive. Pour le mot "surājan" il y a prohibition du suffixe de fin de composé par "na pūjanāt" 5.4. 69. "Evaṃ tarhi" 84.12 : l'idée est : mais s'il y a annulation de la mention"apratyayaḥ"il faut interpréter quedans la partie limitative de la règle "-taddhita-" il y a prise en considération de tout objet évinçable en général[3]. Dans la vue du *paryudāsa* aussi il est nécessaire de recourir au dit indice révélateur. Car il n'y a pas réalisation de "rājā" par la propriété de n'être pas terminé par un suffixe qui appartient en propre à *rājān*, parce que l'absence de la propriété naturelle contraire de la propriété transférée est établie par la nature propre du transfert[4]. C'est pourquoi "tandulān", etc. n'est pas *prātipadika*[1]; et il n'y a donc pas dans ce mot amuissement de *n*. Et cela est clair dans le *bhāṣya* et chez Kaiyaṭa sous le *sūtra* "asiddhavat" 6.4.22[2]. Mais dans la vue finale[3] il est imaginaire qu'il y ait un fruit à la reconduction de "apratyayaḥ" dans la partie de la prescription relative au composé[4].

---

[1] Voir I 371.10.

[2] Nāgeśa montre deux façons de considérer l'amuissement par lesquelles il n'apparait pas comme l'annulation de quelque chose qui est déjà réalisé. De la même façon il serait révélé par l'indice donné par le *bhāṣya*, que la prohibition"na pratyayaḥ"n'annule pas le nom déjà réalisé pour *rājan*, mais empêche l'apparition du nom pour *rājān* avec *su* amui. On retrouve ainsi l'argument de Kaiyaṭa. On peut donc accepter cet argument comme le produit de l'indice révélateur présenté par le *bhāṣya*. On ne peut l'accepter comme solution différente.

[3] Kaiyaṭa a donné une solution à partir de la reconduction de "apratyayaḥ". Nāgeśa montre maintenant une solution pour le cas où cette mention même est annulée,comme il a été proposé dans le *bhāṣya* ci-dessus 71.1 sq. Dans cette vue l'enseignement de "apratyayaḥ" est remplacé par la valeur limitative donnée à la mention "-taddhita-" qui sera prise comme signifiant : parmi les formes terminées par un suffixe, seule celle qui est terminée par un *taddhita* a le nom *prātipadika*. On considèrera que cette limitation a pour effet d'évincer tout objet qui peut l'être c'est-à-dire tout objet terminé par un suffixe et qui a cette propriété par lui-même ou par transfert. Le nom sera évincé pour *surājān* avec *su* amui, *su* n'étant pas *taddhita*.

[4] Dans la vue du *paryudāsa* la propriété à prendre en consi-

BH.II 84-85. — Ou bien que "apratyayaḥ" soit une exclusion. — Mais il a été dit "s'il est dit "apratyayaḥ (une forme autre que terminée par un suffixe)" une prohibition du nom doit être faite pour le cas où il y a un substitut unique de *tip* en raison du traitement comme final". — Ce défaut apparaît aussi dans la vue où "apratyayaḥ" est une prohibition après chance de réalisation. Car dans ce cas il y a deux noms *prātipadika*, l'un pour la partie, l'autre pour l'ensemble. Et la mention "prātipadikasya" note le substitut unique de ce qui est *prātipadika* et de ce qui ne l'est pas[5]. Donc dans les deux vues il faudra dire "hrasvo napuṃsake yat

---

dération pour appliquer la règle est celle de ne pas être terminé par un suffixe. *Rājān* avec *su* amui a par lui-même cette propriété. Par le transfert il a la propriété contraire d'être terminé par un suffixe. Le transfert impose cette dernière. *Rājān* perd ainsi sa propriété naturelle et ne peut recevoir le nom *prātipadika*. Il y a défaut. Pour rejeter ce défaut il faut recourir au dit indice révélateur qui montre que dans ce cas le transfert ne s'applique pas.

[1] "Taṇḍulān" est formé avec *śas* après *taṇḍula*, substitut *ā* de *a a* par "prathamayoḥ" 6.1.102 et *n* de *s* par "tasmāc chaso naḥ" 6.1.103. La forme *taṇḍulān*a par elle-mêmela propriété d'être terminée par *ān* qui est différent du suffixe *as*. Par le traitement du substitut *ān* comme son original *as*, elle aura, par transfert, la propriété d'être terminée par le suffixe. Le nom *prātipadika* ne se réalisera pas pour elle parce que par le transfert elle perd sa propriété naturelle d'être terminée par autre chose qu'un suffixe.Voir *Laghuśabdenduśekhara* 33.22.

[2] Voir IV 686 sq. La propriété transférée annule toutepropriété naturelle qui lui est contraire. La propriété naturelle non contraire est maintenue. Cela apparaît dans la prescription du traitement comme non réalisé pour des substituts, par quoi une opération fondée sur le susbtitut ne se réalise pas et une opération fondée sur l'original, c'est-à-dire sur une propriété transférée, se réalise.

[3] C'est-à-dire dans la vue finale de Kaiyaṭa où la mention "apratyayaḥ" n'est pas annulée, et où le nom est empêché de s'appliquer au composé.

[4] Il y aura pour "apratyayaḥ" non reconduit prise en considération de tout objet entravable.

[5] Le nom *prātipadika* s'applique d'abord à la partie *kāṇḍa*. Il a chance de s'appliquer à l'ensemble *kāṇḍa i* par la mention"arthavat", mais est prohibé par la mention "na pratyayaḥ". Dans la vue du *prasajyapratiṣedha* le substitut unique est traité comme initial de l'original ultérieur et la prohibition du nom s'applique à *kāṇḍe*. Mais lors de l'application de "hrasvo napuṃsake prātipadikasya" le sens premier est qu'il y a application là où il y a un *prātipadika*. En conformité avec cela l'on recherchera le *prātipadi-*

tasya (une brève apparaît à la place de la finale de ce qui est au neutre)". — Et qu'est-ce qui est au neutre ? — Ce qui a pour propriété le sens neutre . — Et qui est-ce qui a cette propriété ? — Le *prātipadika*[1].

P.I 84-85. "Yat tasya" : une forme terminée par une désinence exprime principalement une rection et un nombre; et il n'y a pas jonction de la rection et du nombre avec le genre. Le sens ne peut non plus être transféré par le traitement du substitut unique comme final de l'original antérieur. Le substitut bref ne se réalise donc pas. Ou bien le neutre est possible seulement pour le sens du *prātipadika*[2]; ainsi la mention du *prātipadika* autrement inutile vise à noter le *prātipadika* principal, le substitut bref ne s'applique donc pas à ce qui est *prātipadika* par transfert.

Et, disent des maîtres, l'exemple qui illustre le présent *sūtra* est celui d'une forme porteuse de sens qui n'est pas analysable. Si une forme est analysable, le nom se réalise pour elle,par le fait qu'elle est terminée par un suffixe *kṛt*[3]; un effort séparé pour lui donner le nom serait inutile. Le présent *sūtra* même est l' indice révélateur de la vue de la non-analysabilité.

U.II 84-85. Dans le *bhāṣya* "gṛhyate ca" 84.8 : l'idée est: par le traitement comme final. "Saṃkhyāpradhānaṃ ca" 84.14 : dans "kāṇḍe tiṣṭhataḥ (deux portions de bambou se dressent)", etc.[4]. L'idée est : dans cet exemple le nombre lui-même se construit avec l'action par l'intermédiaire de son porteur[5]. Mais il est imaginaire que le nombre ait la première place. Car il n'est pas établi par l'expérience qu'il y ait une compréhension dont l'objet qualifié soit le nombre[6]. Et l'on doit comprendre que la rection avec

---

ka dans *kāṇḍe* et le traitement du substitut unique comme final de l'original antérieur s'appliquera de préférence. Kāṇḍe sera traité comme *kāṇḍa*, recevra le nom *prātipadika* et le substitut bref.

[1] Voir *bhāṣya* II 87.10. Le substitut bref s'applique donc au *prātipadika* qui est le porteur du sens neutre, c'est-à-dire la base *kāṇḍa*, non à *kāṇḍe* qui par sa désinence exprime principalement la location et l'unicité du *kāṇḍa*.

[2] La mention "napuṃsake" indique donc que la règle s'applique à un *prātipadika*. La mention "prātipadikasya" est inutile. C' est la mention "napuṃsake" qui empêche l'application à "kāṇḍe".

[3] Selon "kṛttaddhitasamāsāś ca".

[4] Dans l'exemple de nominatif duel le sens de nombre se construit avec l'action, par l'intermédiaire de l'objet qui le porte. Dans l'exemple de locatif singulier, le sens de nombre qualifie seulement l'objet et ne se construit pas avec l'action, seul le sens de location se construit avec cette dernière. Le sens de nombre a donc une place plus importante dans le cas du nominatif que dans le cas du locatif.

[5] La construction est : l'action de se dresser qui a pour agent les troncs qualifiés par le nombre deux.

[6] A partir de "kāṇḍe tiṣṭhataḥ" on ne comprend pas le nombre deux qualifié par les troncs, comme agent de l'action.

l'action est le sens prédominant en ce qu'elle arrange la relation de l'objet avec l'action[1]. Même pour un mot terminé par une première désinence, doit-on comprendre, dans "vāriṇī tiṣṭhataḥ", etc., le sens étant l'action de se trouver dont l'agent est les eaux, en vertu de la construction par relation d'action à régime d'action, la rection qui arrange cette relation a la première place dans le sens. "Na ca tayoḥ" 85.9 : le sens est : le nombre et la rection qui sont des sens de la forme terminée par une désinence. L'idée est : parce qu'il est formulé "tasya" 85.1 pour que le substitut bref s'applique quand la forme qui le reçoit a le sens neutre directement, non quand elle a ce sens par l'intermédiaire d'une partie. Dans le *bhāṣya* "kiṃ ca napuṃsake" 85.1 : le sens est : qu'est-ce qui est dans le sens d'une forme ayant le sens neutre; "yasya": le sens est : ce dont le sens a pour propriété le sens neutre; "kasya" : le sens est : pour le sens de quoi y a-t-il la dite propriété. Le sens de "prātipadikasya" 85.2 est : ce dont le sens principal est une substance. L'idée est : et ainsi l'exclusion ou la prohibition de la forme terminée par un suffixe sont toutes deux inutiles. Car leur fruit serait seulement d'empêcher l'application du substitut bref; et cela étant réalisé autrement elles sont inutiles. Et elles n'ont pas d'autre fruit. Car il n'y a pas de risque d'apparition de *sup* après *kāṇḍe*, parce que la désinence de singulier prescrite de façon générale est d'application occasionnelle, quand elle doit servir à la réalisation d'une forme désirée[2], et parce qu'il n'y a pas jonction du sens de *kāṇḍe* avec de nouveaux nombre et rection, objet, etc. Et si la forme terminée par son suffixe *kāṇḍe* est *prātipadika* il n'y a pas risque d'amuissement du suffixe qui en est une partie[3], parce qu'il s'ensuivrait que la prescription du suffixe serait inutile. Donc par la règle "supo dhātuprātipadikayoḥ" il y a, comme il en est pour la racine dont la mention accompagne celle du *prātipadika*, amuissement de *sup* seulement s'il est partie d'un *prātipadika* formé de plusieurs formes autres que désinence[4]. Et il n'y a pas risque d'application de l'accent prescrit pour un *phiṭ*[1] parce que tous les accents prescrits par des règles particulières entraveront cet accent prescrit de façon générale, et parce qu'il y a application de cet accent prescrit pour *phiṭ* seulement aux *prātipadika* qui ne sont pas analysables en base et suffixe. Et il n'y a pas risque d'application de l'amuissement de *n*[2] dans "paceran", etc., parce que s'il en était ainsi c'est un substitut *ra* qui aurait dû être prescrit. Autrement dans la vue du *paryudāsa*, même si le substitut bref est évincé, puisque les autres opérations ne le sont pas, il y aura impropriété du *bhāṣya* "astu paryudāsaḥ" 84.6. Ceci pour orienter le débat.

---

[1] Dans "kāṇḍe tiṣṭhataḥ" la rection est celle d'agent. Elle est l'intermédiaire qui relie l'objet à l'action. On comprend l'action dont l'agent est les troncs.

[2] Le singulier est considéré comme prescrit de façon générale après tout *prātipadika*. Les prescriptions du duel et du pluriel sont alors des règles particulières entravant la règle générale. Voir I 305.1. En fait la réalisation de cela est soumise à la nécessité de faire apparaître une désinence après un invariant pour qu'il y ait application de l'amuissement prescrit par "avyayād āpsupaḥ" 2.4.82. Dans le cas de *kāṇḍe* il n'y a pas de tel critère qui impose la réalisation de la désinence générale de singulier. Elle ne se réalisera pas.

[3] Selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71.

[4] Mais non à un *prātipadika* formé d'une seule base et de sa désinence.

Pour le cas où l'on accepte le *sūtra* "hrasvo napuṃsake prātipadikasya" tel qu'il est énoncé Kaiyaṭa dit "athavā" 85.10. En réalité, même si le *sūtra* est accepté tel quel, le sens de "napuṃsake prātipadikasya" est "le *prātipadika* qui exprime comme objet qualifié un objet de genre neutre". Et le *prātipadika kāṇḍe* n'est pas tel; l'effort que fait Kaiyaṭa est donc inutile. Ceci pour orienter le débat. C'est ce sens, doit-on comprendre, qui est montré par "yat tasya" 85.1.

"Āhuḥ" 85.13 : le germe de l'insatisfaction marquée par "des maîtres disent" est le fait que le présent *sūtra* est nécessaire, même dans la vue où tous les mots sont analysables, pour "bahupaṭavaḥ", etc.[3] Et cela est clair chez Kaiyaṭa sous la règle qui prescrit *bahuc*[4]. Et l'indice révélateur de la vue de la non-analysabilité, doit-on comprendre, est la mention de *kaṃsa* dans le sūtra "ataḥ kṛkamikaṃsa- (*s* apparaît à la place de *ḥ* après *a* devant le membre ultérieur *kṛ, kam, kaṃsa, ...*)" 8.3.46[5]. Il a été expliqué sous le sūtra "ṛ ḷ k" *akṣarasamāmnāya* 2 comment le présent *sūtra* "arthavat" est indice révélateur[6].

⁂

"Kṛttaddhitasamāsāś ca (les formes terminées par un suffixe *kṛt* ou *taddhita*, les *samāsa* ont le nom *prātipadika*)". (*sūtra* 1.2.46)

---

[1] Par "phiṣo 'ntaḥ" *phiṭ* 1 il risque d'y avoir l'aigu final pour tout mot fléchi s'il reçoit le nom *prātipadika*.

[2] Selon "nalopaḥ prātipadikāntasya" 8.2.7. "Paceran" est formé avec *liṅ* après *ḍupacàṣ*, substitut *jha* de *liṅ* et *ran* de *jha* selon "jhasya ran" 3.4.105; accrément *sīyuṭ*, etc.

[3] Voir p.155, n.2.

[4] Voir *Pradīpa* IV 227.21 sq.

[5] Si *kaṃsa* était analysable à partir de la racine *kam*, il était inutile de le mentionner séparément.

[6] Voir I 71 et tr.I 198.

(1. Le but de la mention du *samāsa*.)

BH. 85. — Pourquoi la mention du *samāsa* ?

— "Samāsagrahaṇa uktam (à propos de la mention du *samāsa* quelque chose a déjà été dit)". (vt 1)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Arthavatsamudāyānāṃ samāsagrahaṇaṃ niyamārtham (la mention du *samāsa* vise une limitation pour les groupes porteurs d'un sens)" II 74.3.

U.II 85. "Kṛttaddhita-". "Arthavatsamudāyānām" 85.6 : le sens est : les groupes de mots employés séparément pour faire entendre un sens dans l'usage du monde[1].

"Hrasvo napuṃsake prātipadikasya (une brève apparaît à la place de la finale d'un *prātipadika* terminé par *ac* au neutre)". (*sūtra* 1.2.47)

(1. Le but de la mention du *prātipadika;* la non-application aux invariants.)

BH. 85-86. — Pourquoi la mention du *prātipadika* ?

— "Napuṃsakahrasvatve prātipadikagrahaṇam tibnivṛttyartham (dans la prescription du substitut bref au neutre la mention du *prātipadika* vise à empêcher l'application à *tip*)". (vt 1)

Dans la prescription du substitut bref au neutre la mention du *prātipadika* est faite "tibnivṛttyartham", afin que le substitut bref ne s'applique pas dans "kāṇḍe, kuḍye; ramate brāhmaṇakulam"[2].

P.II 85-86. "Hrasvo napuṃsake". "Prātipadikagrahaṇam" 85.8 : le genre neutre est possible seulement pour une substance et seul le *prātipadika* exprime la substance, non la forme terminée par *sup*, parce qu'elle exprime principalement la rection avec l' action[1], ni la forme terminée par *tiṅ* parce qu'elle exprime principalement l'action[2]; c'est pourquoi la question est posée. "Kāṇḍe" 86.3 : l'idée est : la forme terminée par *sup* exprime, elle aussi, le sens neutre, parce qu'il y a expression par elle de la rection et du porteur de la rection[3]. "Ramate brāhmaṇakulam" 86.3 : le verbe porte le genre, comme il porte le nombre relatif à la rection[4].

---

[1] La limitation est la suivante : parmi les groupes de mots qui peuvent aussi s'employer séparément, seul le composé reçoit le nom *prātipadika*. Les autres groupes de mots sont exclus. Quant au groupe du suffixe *bahuc* et d'une base, il n'est pas exclu, parce que *bahuc* ne s'emploie pas séparément et ne faisait pas partie de la classe dans laquelle s'appliquait la limitation. Le nom se réalise donc pour "bahupaṭavaḥ". Voir II 74-75.

[2] "Kāṇḍe" est formé avec *ṅi* après *kāṇḍa* qui est neutre avec substitut *e* de *a i* ou bien avec au, avec substitut *śī* de *au*, substitut *e* de *a ī*. En tant que terminé par un suffixe *kāṇḍe* n'a pas le nom *prātipadika* selon "arthavad adhātur apratyayaḥ". Si "prātipadikasya" n'est pas formulé dans le présent *sūtra*, le substitut bref risquera de s'appliquer. Il en est de même pour "ramate" formé avec *laṭ* après *ramū*, avec substitut *ta* de *laṭ*, *e* de *a*, suffixe *śap*. "Ramate" est considéré ici comme référant à l'objet neutre "brāhmaṇakulam" avec lequel il se construit.

U.II 85-86. "Hrasvo napuṃsake". "Śaktipradhānatvāt" 85.15: l'intention est : il y a la propriété d'exprimer principalement la rection, même pour la forme terminée par une première désinence, parce qu'elle fait entendre la rection d'agent exprimée par la désinence du verbe avec lequel elle se construit. "Dvayor api" 86.10: compléter : expression par le groupe de la base et de la désinence. L'idée est : parce que la section de bambou est rattachée à la compréhension en qualité de qualifiant de la rection. "Sādhanā-" 86.11: le sens est : de même que "ākhyātam" c'est-à-dire l'action qui en est le sens "upādatte", porte le nombre relatif au régime, c'est à-dire a un nombre par la mention du régime, de même l'action aura aussi un genre par la mention du genre appartenant au régime. Il est clair dans le *bhāṣya* et chez Kaiyaṭa sous le *sūtra* "ṅyāpprātipadikāt" 4.1.1 que *tiṅ*, etc. font comprendre le nombre appartenant à la rection en le plaçant par surimposition dans l'action même[5].

BH.II 86-87. "Avyayapratiṣedhaḥ (une prohibition doit être prononcée pour les invariants)". (vt 2)

---

[1] Si "kāṇḍe" est un locatif il signifie principalement la rection de location avec l'action : la situation dans une section de bambou. S'il est un nominatif duel il signifie principalement la rection d'agent:la section de bambou est agent de telle action,voir *Uddyota* 84.19. Ce n'est pas ce sens qui porte le genre neutre. Ce dernier appartient à la section de bambou signifiée par la base *kāṇḍa*. Puisque "kāṇḍe" n'exprime pas principalement le neutre,il n'est pas objet de "hrasvo napuṃsake". La mention du *prātipadika* n'est donc pas nécessaire pour empêcher cette application.

[2] Pour les *vaiyākaraṇa* le verbe "ramate" exprime l'action qualifiée par l'agent : l'action de plaire qualifiée par l'agent qui est la famille de brāhmanes. L'action ne possède pas le genre qui appartient à l'objet qui la qualifie, "brāhmaṇakulam".

[3] A savoir le régime qui est neutre.

[4] Pour Śivarāmendra Sarasvatī le verbe signifie principalement l'agent qualifié par l'action. Il n'y a donc pas de difficulté à ce que "ramate" soit pris comme exprimant le neutre. Pour Kaiyaṭa et les grammairiens, au contraire, le verbe signifie principalement l'action. Il doit donc admettre qu'il y a surimposition du genre, comme du nombre, de l'agent sur l'action.

[5] Voir III 420. Le *bhāṣya* dit que le nombre est exprimé par le verbe et que par conséquent les désinences *su*, etc. qui expriment un nombre n'apparaîtront pas après un verbe parce que leur sens est déjà signifié par lui. Voir le vers de Bhartṛhari cité par Kaiyaṭa (III 421) : " Même si elle est une, l'action est différenciée par le nombre qui appartient au régime..."(*Vākyapadīya* 3.12.16).

Une prohibition doit être prononcée pour les invariants : "doṣā brāhmaṇakulam, divā brāhmaṇakulam"[1]. — En ce cas la prohibition doit être formulée. — Elle n'a pas à être formulée. L'invariant dans l'exemple ne réfère pas au neutre.[2]--Qu'est-il donc?--Il est la location de l'objet neutre.--En ce cas le substitut bref risque des'appliquer dans"kāṇḍībhūtaṃ vṛṣalakulam,kuḍyībhūtaṃ vṛṣalakulam"[3].

-- "Na vā liṅgābhāvāt (ou bien non, en raison de l'absence de genre)". (vt 3)

Ou bien la dite prohibition n'a pas à être formulée. — Pour quelle raison ? — "Liṅgābhāvāt" : l'invariant n'a pas de genre.

P.II 86-87. "Avyayapratiṣedhaḥ" 86.4 : il y a risque d'application à l'invariant parce qu'il a un genre comme il a été expliqué ci-dessus pour le verbe[4]. "Doṣā brāhmaṇakulam" 86.5 : en raison de l'accompagnement de "doṣā" la famille de brahmanes signifiée par "brāhmaṇakulam" est nommée par le mot "doṣā"; il y a donc risque d'application du substitut bref. "Nātrāvyayam" 86.7 : le mot "doṣā" s'emploie dans le sens "pendant la nuit", le mot "divā" dans le sens "pendant le jour"; ainsi le temps qui est la location des actions accomplies par la famille de brâhmanes est-il la location de cette famille, la location étant le support de l'action avec l'interposition de l'objet porté, par exemple dans "la famille de brâhmanes est vue, marche ou récite la nuit". "Kāṇḍībhūtam" 86.9 : le suffixe *cvi* apparaît quand il y a désir de signifier l'identité d'une base et d'un dérivé. Dans ces conditions il y a le neutre pour les deux et donc risque d'application du substitut bref. Si l'on objecte qu'une fois le substitut bref réalisé, le substitut long selon "asya cvau" s'appliquera, l'on répond que, puisque le substitut bref, étant *bahiraṅga*[1], est non-réalisé lors de l'application du substitut long, il n'y a pas de chance de nouvelle application de ce dernier[2]. De même dans "ramate", une fois le substitut bref réalisé, il n'y a pas de nouvelle chance d'application du substitut *e* de *ti*[3].

---

[1] L'auteur de l'objection suppose que "doṣā" réfère à l'objet neutre signifié par "brāhmaṇakulam". Le sens serait "la famille de brâhmanes qui se trouve dans la nuit". Le mot "doṣā" serait employé figurativement au sens de "doṣāstham". *Doṣā* étant *prātipadika* selon "arthavat" et référant au neutre, il y a risque d'application du substitut bref.

[2] "Doṣā" signifie "pendant la nuit". Dans l'exemple il qualifie l'action accomplie par la famille de brâhmanes. Il ne réfère donc pas par lui-même à l'objet neutre. Le substitut bref n'a pas de chance de s'appliquer à lui.

[3] "Kāṇḍī" est formé avec *cvi* après *kāṇḍa* selon "abhūtatadbhāve" 5.4.50; amuissement de *v* selon "ver apṛktasya"; substitut *ī* selon "asya cvau" 7.4.32. Le sens selon le *sūtra* est "qui est devenu tel". Dans l'exemple le sens doit être : "une famille,debasse caste qui est devenue une section de bambou", image destinée à faire entendre la stupidité; de même dans le cas de "kuḍyībhūtam" le sens sera "une famille de basse caste devenue un mur". Le mot *kāṇḍī* "devenue un mur" réfère à l'objet neutre "vṛṣalakulam". Il est invariant, étant *gati* et *nipāta*, selon "ūryādicvi-", "prāgiśvarān nipātāḥ" "svarādinipātam avyayam". Il est donc un cas d'invariant auquel le substitut bref risque de s'appliquer.

[4] Voir 86.11. L'invariant a un genre par celui du régime qu'il qualifie.

"Na vā" 87.1 : le sens est : parce qu'il n'exprime pas une substance, l'invariant ne reçoit pas de genre.

U.II 86. Parce que, dira-t-on, un invariant est sans genre et sans nombre, Kaiyaṭa dit "yathā-" 86.12 : le sens est : comme il a été expliqué à propos de la forme terminée par *tiṅ*. L'idée est : de même que dans le cas du verbe l'action par sa relation avec le régime a la propriété de ce dernier, de même l'invariant aura par sa relation d'identité de référence avec "brāhmaṇakulam" les propriétés de ce terme[4]. Parce qu'il n'y a pas manifestation du neutre dans le mot "doṣā", puisqu'il ne réfère pas au même objet que le mot neutre, Kaiyaṭa dit "doṣāsaha-" 86.13 : l'auteur de l'objection croit que le mot *doṣā* est ici figuratif. "Ity atrārthe" 86.15 : l'idée est : par la nature du pouvoir d'expression du mot. Mais, dira-t-on, une rection correspond à une action, non à une substance; comment "doṣā" est-il la location de l'objet neutre ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "brāhmaṇakulasādhanānām"86.15.Il en donne la justification "ādheya-" 86.17.

"Bahiraṅgatvāt" 87.12 : le sens est : parce qu'il est fondé sur le neutre qui est une propriété du sens. L'idée est : et ainsi le substitut long étant réalisé d'abord, le substitut bref ensuite, il n'y a pas de nouvelle chance d'application du substitut long selon la règle "il y a application une seule fois d'une règle à un même objet". En réalité, doit-on comprendre, même si les deux opérations sont à égalité[5], le substitut long selon "asya cvau" 7.4.32 se réalise d'abord, parce qu'il est prescrit ultérieurement, le substitut bref se réalise ensuite, et il n'y a pas de nouvelle application du premier selon la règle "il y a application une seule fois d'une règle à un même objet".

"Asattva-" 87.14 : l'idée est : même si l'invariant parfois réfère au même objet qu'un mot qui a un genre, il n'a pas la propriété de faire entendre son sens en qualité de mot ayant un genre.

---

[1] Kaiyaṭa accepte que le sens, quand il est cause d'application d'une opération, soit pris en considération lors de la détermination du caractère *antaraṅga* ou *bahiraṅga*. Pour lui le substitut long qui dépend seulement de *cvi* est *antaraṅga* et le substitut bref qui dépend en plus du sens neutre est *bahiraṅga*.

[2] Le substitut long *ī* se réalise d'abord. Ensuite le substitut bref s'applique. Et une fois qu'il est réalisé, le substitut long n'a plus de nouvelle chance d'application, parce qu'il n'a de chance d'application qu'avant la réalisation du substitut bref.

[3] Selon "ṭita ātmanepadānām" 3.4.79.

[4] Cette explication sera valable pour l'exemple "kāṇḍībhūtam vṛṣalakulam".

[5] Nāgeśa n'accepte pas que le sens soit pris en considération pour déterminer le caractère *bahiraṅga* (voir PIŚ p.86). Dans ces conditions les deux substituts qui sont causés par *cvi* sont à égalité. Le substitut bref s'applique au *prātipadika* et *kāṇḍī* est *prātipadika* selon "kṛttaddhita-", donc en raison du *taddhita cvi*.

BH.II 87-88. — Mais est-ce que cet argument s'applique[1] au seul cas de l'invariant ? Ou s'applique-t-il aussi au cas de la forme terminée par *tip* ? — Il s'applique au cas de la forme terminée par *tip* aussi, dit le maître. — Comment ? — Un invariant tantôt exprime principalement le sens d'une désinence[2], tantôt exprime principalement une action : "uccaiḥ (en haut), nīcaiḥ (en bas)" expriment principalement le sens d'une désinence[3], "hiruk, pṛthak" expriment principalement une action[4]. Une forme terminée par *tip* aussi tantôt exprime principalement un sens de désinence, tantôt exprime principalement une action : "kāṇḍe, kuḍye" expriment principalement un sens de désinence, "ramate brāhmaṇakulam" exprime principalement une action. Or ces deux sens n'ont pas de genre et de nombre. Et il est nécessaire de comprendre ainsi[5]. Car, même si la mention du *prātipadika* est faite, le substitut bref risquera de s'appliquer dans "kāṇḍe, kuḍye". Car dans une telle forme il y a deux noms *prātipadika*, l'un pour la partie, l'autre pour l'ensemble. Et la mention "prātipadikasya" note le substitut unique de ce qui est *prātipadika* et de ce qui ne l'est pas[6]. Donc dans les deux vues[7] il faudra dire "hrasvo napuṃsake yat tasya (une brève apparaît à la place de la finale de ce qui est au neutre)". — Et qu'est-ce qui est au neutre ? — Ce qui a pour propriété le sens neutre. — Et qu'est-ce qui a cette propriété ? — Le *prātipadika*.

P.II 87-88. "Na caitayoḥ" 87.7 : le verbe a le pouvoir de faire comprendre le nombre de la substance qui en est le régime[8], mais non d'en faire comprendre le genre, en vertu de la diversité des pouvoirs d'expression des sens. Même dans "kāṇḍe tiṣṭhataḥ (deux portions de bambous se dressent)" il n'y a pas possession d' du genre neutre du fait de la place principale du nombre.

"Avaśyam" 87.9 : le sens est : si l'ensemble est désigné par la propriété de la partie. "Yat tasya" 88.1 : quand il y a le neutre pour un *prātipadika* directement, il y a le substitut bref. Que ce dernier ne se réalise pas pour un *prātipadika* qui a le nom par l'intermédiaire d'une partie de lui-même. Ou bien le sens est : il y a le substitut bref pour la forme qui, n'étant pas encore entrée en relation[9] avec une autre, est au neutre. Et une forme terminée par une désinence est déjà entrée en relation avec une autre. Quant à l'auteur du *sūtra* il a fait la mention du *prātipadika*[1] pour noter le *prātipadika* principal, parce que seul un *prātipadika* peut exprimer le neutre. Ainsi pour une forme qui a le nom *prātipadika* par transfert, par le traitement comme final[2], le substitut bref ne se réalise pas.

---

[1] Lire "kiṃ punar ayam" (ed. Kielhorn, etc.).

[2] C'est-à-dire une rection d'action.

[3] A savoir la location.

[4] L'action de mettre à part.

[5] C'est-à-dire de comprendre que l'absence de genre est la raison pour laquelle la forme terminée par *tip* ne reçoit pas le substitut bref.

[6] Voir *bhāṣya* II 84.7 sq.

[7] Que "prātipadikasya" soit mentionné ou non.

[8] Littéralement : la substance qui est le support de la rection, c'est-à-dire la rection avec l'action qu'il signifie principalement.

[9] *Vyatireka* signifie ici simplement *saṃbandha* "relation".

U.II 86-88. "Kiṃcit" 87.4 : il ne faut pas faire l'erreur de croire que par cela les invariants ne forment que ces deux classes, parce qu'il y a l'invariant *ca* "et" qui est différent[3]. "Hiruk (à l'exception de)" exprime principalement une action, parce qu'il qualifie seulement une action. Il en est de même pour "kāṇḍībhūtam"[4]. Et pour de telles formes il n'y a pas possession du genre par la nature des choses. "Na caitayoḥ" 87.7: ajouter : dans la plupart des cas. Le sens d'un invariant, doit-on comprendre, et "kāṇḍe" etc. ne possèdent ni genre, ni nombre; "ramate" est dépourvu du genre seulement. Autrement[5] le présent *bhāṣya* serait incorrect, puisqu'il y a le genre et le nombre dans "hataśāyikāḥ śayyante", etc. et dans "pacatirūpam", etc.[6]. "Bhāvaśakti-" 87.16 : le sens est : le pouvoir d'expression du sens. Par "vicitratvāt" Kaiyaṭa indique qu'il y a bien le genre dans "pacatikalpam", etc. mais non dans "pacataki", etc. "Kāṇḍe tiṣṭhataḥ" 87.16 : l'auteur de l'objection croit que, puisque la première désinence est prescrite pour former un dérivé dans le sens du *prātipadika*, il n'y a pas prédominance d'un sens de désinence; il y a donc possession du genre et il risque d'y avoir application du substitut bref. Kaiyaṭa apaise l'objection "saṃkhyāyāḥ" 87.16 : l'idée est : la désinence ne fait pas comprendre le nombre en qualité de sens possédant un genre, en raison de la diversité du pouvoir d'expression des sens. "Saṃkhyāyāḥ" ici implique la mention de la rection, parce que le nombre ne peut être le sens principal[1]. Comment la rection est le sens principal même dans le cas d'une forme à première désinence, cela a été montré ci-dessus[2].

---

[1] Pour Kaiyaṭa Patañjali a proposé ici une annulation de la mention "prātipadikasya" pour la remplacer par "yat tasya".

[2] Voir Kaiyaṭa 85.10 sq.

[3] *Ca* exprime un ensemble de substances.

[4] *Kāṇḍī* exprime principalement l'action de devenir, parce qu'il se construit nécessairement avec "bhūtam"..

[5] Si l'on n'ajoute pas la restriction "dans la plupart des cas, mais non dans tous" à la proposition "les sens de rection et d'action n'ont pas de nombre et genre".

[6] "Hataśāyikāḥ" est fomré avec *ṇvul* après *śīṅ*. Le suffixe exprime ici l'action. Dans la construction en apposition avec le passif impersonnel "śayyante" une comparaison est signifiée; le sens est : il y a les façons d'être couché que sont celles des tués. Dans l'apposition au passif impersonnel, -śāyikāḥ exprime principalement l'action. Et l'on voit qu'il y a le pluriel et le féminin. L'on a donc ici un sens d'action qui a un nombre et un genre. Voir III 143.4. De même "pacatirūpam" formé avec *rūpap* exprime principalement l'action et admet un nombre et un genre (voir *Kāśikā*). Il n'est pas classé comme invariant. Le nombre singulier prescrit de façon générale s'applique à lui. Il a le neutre. Il peut être un nominatif ou un accusatif (voir *Tattvabodhinī* sous "praśaṃsāyām" 5.3. 86 (2021).

Dans le *bhāṣya* "avaśyaṃ caitad evam" 87.9 : le sens est : il faut nécessairement accepter que la forme terminée par *tip* n'a pas de genre. Le *bhāṣya* explique ce qu'est le nom *prātipadika* mentionné pour l'ensemble, par "gṛhyate ca prātipadika-" 87.11[3]. "Avayavadharmeṇa" 87.17 : le sens est : par la propriété du sens de la base qui est une partie de l'ensemble base-suffixe; "samudāyaḥ" la forme terminée par le suffixe. L'idée est : le sens du *bhāṣya* est : s'il y a désignation de l'ensemble par la propriété de la partie, alors, même si la mention du *prātipadika* est faite, il faut nécessairement dire "hrasvo napuṃsake yat tasya". Dans le *bhāṣya* "ubhābhyām api vaktavyam" 88.1 : le sens est : le *sūtra* doit être commenté comme ayant ce sens. Mais, dira-t-on, puisque par l'intermédiaire de sa partie l'ensemble *kāṇḍe* aussi peut exprimer le neutre, comment par le dit commentaire le défaut est-il rejeté ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sākṣāt" 87.18; "tasyaiva" : le terme qualifié dans la connaissance née d'un *prātipadika*. "Anupajātavyatirekasya" 88.11 : qui n'est pas encore entrée en relation, c'est-à-dire qui n'a pas encore de besoin de complément. Par cela est impliquée la qualité d'avoir pour sens principal une substance. "Sūtrakāreṇa tu" 88.12 : l'arrière-pensée de cela est que "napuṃsake" note ce qui exprime le neutre même par l'intermédiaire de sa partie[4]. Ce qu'il faut dire sur ce point a déjà été dit[5].

(2. La non-application aux substituts long, unique, *et*.)

BH.II 88. "Yañekādeśadīrghaittveṣu pratiṣedhaḥ (une prohibition d'application au substitut long devant une désinence commençant par *yañ*, au substitut unique long, au substitut *et*, doit être prononcée)". (vt 4)

Une prohibition d'application du substitut bref au substitut devant une désinence commençant par *yañ*, au substitut unique long, au substitut *et*, doit être prononcée : "yugavaratrāya; yugavaratrārtham; yugavaratrebhyaḥ"[6].

---

[1] Voir 84.18.

[2] Voir 84.19 sq, 85.25 sq.

[3] Le nom n'apparaît pas pour l'ensemble *kāṇḍe* en raison de la prohibition "apratyayaḥ". Le nom mentionné pour l'ensemble est celui qui est obtenu par transfert, par l'intermédiaire de la partie.

[4] La mention "prātipadikasya" notant ce qui est *prātipadika* au premier chef est faite pour empêcher l'application du substitut bref qui risquait d'avoir lieu pour le *prātipadika* par transfert qui exprime le neutre par l'intermédiaire de sa partie.

[5] Qu'il y ait mention ou non du prātipadika, le substitut bref est compris comme s'appliquant à la forme qui exprime l'objet neutre comme terme qualifié dans la connaissance qu'elle produit. Voir 85.17 sq.

[6] "Yugavaratrāya" est formé avec *ṅe* après le thème neutre *yugavaratra*; substitut *ya* de *ṅe* selon "ṅer yaḥ" 7.1.13, substitut

— "Yañekādeśadīrghaittvesu bahiraṅgalakṣaṇatvāt siddham (cela est résolu par le caractère d'opération fondée sur des causes extérieures, des substituts long, unique, *et*)". (vt 5)

Ces opérations sont *bahiraṅga*. Le substitut bref est *antaraṅga*[1]. Une opération *bahiraṅga* est non-réalisée lors de l'application d'une opération *antaraṅga (pa. 50)*

P.II 88. "Yugavaratrāya" 88.4.: une fois la longue réalisée, la brève réapparaît, puis la longue est de nouveau appliquée, l'on a un cercle sans fin.

U.II 88. "Cakrakaprasaṅgaḥ" 88.14 : ceci est dit sans voir la règle "une règle s'applique une seule fois à un même objet". Dans le *bhāṣya* "antaraṅgam hrasvatvam" 88.7 : le sens est : et ainsi puisque le substitut long s'applique une fois le substitut bref réalisé, ce dernier ne s'applique pas une nouvelle fois par la règle "une règle s'applique une seule fois à un même objet".

"Gostriyor upasarjanasya (une brève apparaît à la place de la finale d'un *prātipadika* terminé par le mot *go* ou par une forme terminée par un suffixe féminin qui sont *upasarjana*)". (*sūtra* 1.2.48)

(1. La non-application aux substituts long, unique, *et*.)

BH.II 88-89. "Upasarjanahrasvatve ca (et dans la prescription du substitut bref pour une forme *upasarjana*)". (vt 1)

Et dans la prescription du substitut bref pour une forme *upasarjana*. — Qu'y a-t-il ? — Une prohibition d'application au substitut long devant une désinence commençant par *yañ*, au substitut unique long, au substitut *et*, doit être prononcée : "atikhaṭvāya; atikhaṭvārtham; atikhaṭvebhyaḥ"[2]. — "Upasarjanahrasvatve ca (et dans la prescription du substitut bref)". — Qu'y a-t-il ? — "Bahiraṅgalakṣaṇatvāt siddham (cela est résolu par le caractère

---

long de *a* devant *ya* selon "supi ca". Le *prātipadika yugavaratra* devant *ya* est terminé par une longue. Il a le sens neutre. Le substitut bref risque de s'appliquer. Il en est de même dans "yugavaratrārtham" avec substitut unique long selon "akaḥ savarṇe dīrghaḥ" et dans "yugavaratrebhyaḥ" avec substitut *et* devant *bhyas* selon "bahuvacane jhaly et" 7.3.103.

[1] Le substitut bref est fondé sur le seul *prātipadika*. Les substituts long, unique, *et* sont fondés sur les désinences *ṅe bhyas* et sur le mot subséquent *artham*. Quand le substitut bref s'applique, les dits substituts long, etc. ne sont donc pas encore réalisés.

[2] Voir p.190, n.6. Dans les présents exemples de composé (voir tr.I p.151, n.2) *khaṭvā* est *upasarjana* selon "ekavibhakti-" 1.2.44.

d'opération fondée sur des causes extérieures)". Ces opérations sont *bahiraṅga*. Le substitut bref est *antaraṅga*. Une opération *bahiraṅga* est non-réalisée lors de l'application d'une opération *antaraṅga (pa.* 50).

(2. La non-application aux formes terminées par un *kṛt.)*

BH.II 89-90. "Goṭāṅgrahaṇaṃ kṛnnivṛttyartham (mention doit être faite de *go* et *ṭāṅ* pour empêcher l'application à une forme terminée par un *kṛt)*". (vt 2)

Mention de *go* et *ṭāṅ* doit être faite. — Que signifie "ṭāṅ"? — C'est un énoncé condensé. — Enoncé condensé d'objets placés où ? — Ceux qui sont placés entre *ṭāp* et le *ṅ* de *ṣyaṅ*[1]. — Quel est le but de cette mention ? — "Kṛnnivṛttyartham" : que le substitut bref ne s'applique pas à une forme terminée par un *kṛt* de sens féminin, ou à une racine de sens féminin[2] : "atitantrīḥ, atiśrīḥ, atilakṣmīḥ"[3]. — En ce cas cette mention doit être faite. — Elle n'a pas à être faite. La mention "-strī-" est marquée d'un *svarita*. Dans ces condtions il y a par le *svarita* compréhension de la section gouvernée par "striyām"[4]. On comprendra qu'il y a notation des suffixes qui sont prescrits à partir de "striyām" 4.1.3. Etant donné qu'il y a compréhension de la section gouvernée par "striyām", il n'y a pas le dit défaut. — S'il en est ainsi "-strī-" est une mention de suffixe. Dans ces conditions, selon la règle "dans une mention de suffixe, il y a notation de ce qui commence par ce après quoi le suffixe est prescrit et qui finit par lui" (*pa.*23) le substitut bref risque de ne pas s'appliquer dans "atirājakumārīḥ, atisenānīkumāriḥ"[1]. — Cela est résolu par la règle "il y a la dite notation limitée par un suffixe non féminin"[2].

---

[1] Il s'agit des suffixes féminins enseignés dans la section de l'*Aṣṭādhyāyī* qui va de "ajādyataṣ ṭāp" 4.1.4 jusqu'à "aṇiñor anārṣayor gurūpottamayoḥ ṣyaṅ gotre" 4.1.78. Ils ne sont pas *kṛt*, les suffixes recevant ce nom étant ceux prescrits sous le gouvernement de "dhātoḥ" 3.1.91 qui s'étend jusqu'à la fin du troisième *adhyāya*. L'énoncé "-strī" dans le présent *sūtra* notera les suffixes *ṭāṅ* et les suffixes *kṛt* féminins. L'énoncé "-ṭāṅ" aura une compréhension plus restreinte.

[2] C'est-à-dire à un dérivé primaire féminin formé d'une racine et d'un suffixe *kṛt* amui.

[3] "Atitantrīḥ" est un composé formé sur *tantrīm atikrāntaḥ* selon "atyādayaḥ" vt sous 2.2.18. *Tantrī* est terminé par le *kṛt ī* féminin selon "avitṝstṛtantribhya īḥ" *uṇādi* 438. Dans le composé il est *upasarjana* selon "ekavibhakti-" 1.2.44. Si l'on a dans le présent *sūtra* l'énoncé "-strī-" le substitut bref risquera de s'appliquer à *ati-tantrī*. De même pour "atilakṣmīḥ" ou *lakṣmī* est terminé par le même suffixe *ī* selon "lakṣer muṭ ca" *uṇādi 440.* "Atiśrīḥ" est un exemple pour le nom-racine. *Śrī* est formé avec *kvip* selon "kvib vacipracchiśri-" *uṇādi* 215 après la racine *śri;* substitut long par la même règle; amuissement de *v* par "ver apṛktasya". Les suffixes *uṇādi* sont *kṛt* parce que prescrits sous le gouvernement de "dhātoḥ" par "uṇādayo bahulam" 3.3.1.

[4] Selon "svaritenādhikāraḥ" 1.3.11. Voir *Pradīpa*. La section gouvernée par "striyām" 4.1.3 est celle où sont enseignés les suffixes *ṭāṅ* (4.1.3 à 81).

P.II, 88-90. "Gostriyor upasarjanasya". "Kṛnnivṛttyartham" 89.5:le *vārttika* ne mentionne pas à part le cas de la racine de sens féminin, parce que c'est aussi un cas de forme terminée par *kṛt;* l'auteur du *bhāṣya* explique par mention séparée : "kṛtstriyā dhātustriyāśca" 89.8.

"Svaritena" 89.10 : la règle "svaritenādhikāraḥ" 1.3.11 est commentée de plusieurs manières. Il y a ainsi pour elle le sens : "si un *svarita* est placé sur un mot par convention, la section gouvernée par ce mot est notée". Il n'y a pas ici notation des suffixes prescrits sous le gouvernement de "striyām ktin" 3.3.94[3], parce que ces suffixes ne sont pas susceptibles d'abrègement.

"Astrīpratyayenety evaṃ tat" 90.2. Mais, objectera-t-on, sous le *sūtra* "ṣyaṅaḥ saṃprasāraṇam" 6.1.13 il est montré que la prohibition de la limitation de la notation s'applique à un féminin non-*upasarjana* seulement, afin que le substitut *saṃprasāraṇa* ne se réalise pas dans "atikārīṣagandhyaputraḥ"; dans l'exemple présent la notation limitée doit s'appliquer parce que *rājakumārī* est *upasarjana*[4]. Il n'y a pas ce défaut. Parfois la notation limitée ne s'appliquera pas à un mot *upasarjana,* en raison de la mention "dīrghāt" dans "halṅyābbhyo dīrghāt sutisyapṛktaṃ hal (après une forme terminée par *hal, ṅī, āp* longs, *hal* de *su, ti, si apṛkta* est amui)" 6.1.68. Autrement puisque *kauśāmbī, khaṭvā* dans "niṣkauśāmbiḥ, atikhaṭvaḥ", etc. sont *upasarjana,* les formes *niṣkauśāmbi* et *atikhaṭva* ne sont pas notées par "-ṅyāp-", l'amuissement de *su* après elles ne se réalisera pas; à quoi servira la mention "dīrghāt"[1]. En ce cas, objectera-t-on, comment a-t-il été dit sous le *sūtra* "anupasarjanāt" 4.1.14 que "kaumbhakāreyaḥ" ne se réalise pas, puisque, même si *ṅīp* est appliqué à *kāra*, en raison de la non-application de la limitation de la notation *ḍhak* se réalisera après *kumbhakāra*[2] ? Il n'y a pas ce défaut. S'il n'y a pas application de la limitation de la notation *ḍhak* risquera de se réaliser parfois après *-kārī* aussi[3].

---

[1] "Atirājakumāriḥ" est formé sur *rājakumārīm atikrāntaḥ* (qui surpasse la fille du roi). *Rājakumārī* est *upasarjana*. Mais il n'estpas la forme après quoi le suffixe féminin a été produit.Ilest en effet formé sur *rājñaḥ kumārī* et c'est après *kumāra* que *ī* est apparu. *Rājakumārī* ne sera donc pas noté par la mention "-strī-" dans le présent *sūtra* et le substitut bref risque de ne pas se réaliser.

[2] Donc pour un suffixe féminin la notation n'est pas limitée à ce qui commence par ce après quoi le suffixe est apparu. "-Strī" notera la forme plus longue *rājakumārī*.

[3] "Striyām" est reconduit de 3.3.94 à 112. Tous les suffixes prescrits dans cette section se termine par une brève.

[4] Voir IV 325. 11. *Karīṣagandhi* est formé avec le *samāsānta i* après le *bahuvrīhi* contenant un comparant *karīṣasya gandha iva gandho yasya saḥ* (dont l'odeur est comme celle de la bouse) selon "upamānāc ca" 5.4.137. Au sens de "fille de Karīṣagandhi" on forme un dérivé avec *aṇ* selon "tasyāpatyam" 4.1.92, *śyaṅ* substitué à *aṇ* selon "aṇiñor" 4.1.78 et *cāp* selon "yaṅaś cāp" 4.1.74 : *kārīṣagandhyā*. Sur *kārīṣagandhyām atikrāntaḥ* (qui surpasse Kārīṣagandhyā) on forme un composé "atikārīṣagandhyaḥ". "Atikārīṣagandhyaputraḥ" est un *tatpuruṣa* dont le membre ultérieur est *putra*. Or le *sūtra* "ṣyaṅaḥ saṃprasāraṇam putrapatyos tatpuruṣe" 6.1.13 prescrit le substitut *saṃprasāraṇa* pour le suffixe *ṣyaṅ* devant *putra* dans un *tatpuruṣa*. Si selon la règle "astrīpratyayena" la mention d'un suffixe note ce qui commence par ce après quoi il a été prescrit seulement dans le cas d'un suffixe non-féminin, la mention de *ṣyaṅ* ne sera pas soumise à cette limitation de notation. Dans le cas de "atikārīṣagandhyaputraḥ" il notera *atikārīṣagandhya*, bien que *ṣyaṅ* soit apparu après *kārīṣagandhi*. Le substitut *saṃprasāraṇa* risque de s'appliquer. Et il n'est pas désiré. Une clause additionnelle

U.II 88-90. "Gostriyo". Kaiyaṭa dit la raison pour laquelle il y a mention séparée et non-mention séparée dans le *bhāṣya* et le *vārttika* respectivement "dhātu-" 88.15.

---

est donc attachée à la règle de notation "anupasarjanena (il y a la notation limitée par un suffixe non-féminin si c'est dans un mot non-*upasarjana*)" (voir pa.26). Dans le cas d'un mot *upasarjana* la notation limitée n'est pas arrêtée pour un suffixe féminin. Dans "atikārīṣagandhyaputraḥ" *kārīṣagandhyā* est *upasarjana,* il y a application de la notation limitée; *atikārīṣagandhya* ne sera pas noté; le substitut *saṃprasāraṇa* ne risque pas de s'appliquer. Dans le cas de "atirājakumāriḥ" il risque d'y avoir application de la notation limitée, parce que *rājakumarī* est *upasarjana.* Kaiyaṭa croit que ce caractère *upasarjana* entre en jeu. En fait, voir *Uddyota.*

[1] Au contraire si la notation limitée parfois ne s'applique pas à un mot *upasarjana, niṣkauśāmbi* sera noté comme forme terminée par *ṅī* (avec substitut bref de *ī*) et l'amuissement de *su* risquera de s'appliquer. Pour l'empêcher la mention "dīrghāt (après *ṅī* et *āp* quand ils sont longs)" doit être faite.

[2] "Kaumbhakāreyaḥ" est formé avec *ḍhak* après *kumbhakāra* lui-même composé d'un *upapada* avec le dérivé *kāra* formé de *aṇ* après *kṛ*. *Ṅīp* est prescrit pour une forme terminée par *aṇ* par "ṭiḍḍhāṇ-" 4.1.15. Le suffixe *ḍhak* est prescrit pour une forme terminée par un suffixe féminin, selon "strībhyo ḍhak" 4.1.120. S'il y a notation par cette mention de suffixe de ce qui commence par ce après quoi le suffixe est apparu, et si *ṅīp* est apparu après la forme terminée par *aṇ kāra,* seul *kārī* sera noté. *Ḍhak* étant produit pour *kārī* la *vṛddhi* de la première syllabe selon "kiti ca" 7.2.118 s'appliquera à *-kārī* non à *kumbha-,* comme il est désiré. Il faut donc que *ṅīp* se réalise après *kumbhakāra,* c'est-à-dire la forme terminée par une forme terminée par *aṇ*. Voir III 476. Ce faisant Patañjali semble appliquer la notation limitée à ce cas de suffixe féminin d'un mot non-*upasarjana.* Or on vient de voir qu'elle était prohibée pour ce cas.

[3] En raison de l'absence de limitation, il y aura notation tantôt de *-kārī,* tantôt de *kumbhakārī.* C'est la non-réalisation occasionnelle de "kaumbhakāreyaḥ" qui est le défaut.

Mais, dira-t-on, s'il y a le *svarita* sur "-strī-" dans le présent *sūtra,* il y aura reconduction de cette mention dans les *sūtra* qui suivent, non obtention de la notation des suffixes enseignés sous le gouvernement de ce mot. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "svaritena" 89.14. "Hrasvabhāvitvābhāvāt" 89.16 : l'idée est : et il n'y a pas possibilité d'application du substitut bref dans "atimateḥ"[1], etc., parce que le substitut *guṇa bahiraṅga* est non-réalisé lors de l'application du substitut bref[2]; et s'il y a notation de *ktin,* il n'y a pas d'utilité à l'application du substitut bref, parce que, une fois le substitut bref *antaraṅga* réalisé le premier, une fois le substitut *guṇa* appliqué à la suite, il y a application de la règle "une règle s'applique une seule fois à un même objet".

Dans le *bhāṣya* "astrīpratyayena" 90.2 : le sens est : et ainsi en raison de la non-application de la notation limitée au suffixe féminin il y a réalisation du substitut bref.

"Atikārīṣa-" 89.17 : le composé s'analyse en : fils de celui qui surpasse Kārīṣagandhyā. "Anupasarjana-" 89.17 : le sens est : et ainsi le mot terminé par *ṣyaṅ* étant *upasarjana* par rapport au sens "atikrāntaḥ" il y a notation limitée et dans le *tatpuruṣa* dont le membre ultérieur est *putra* la forme terminée par *ṣyaṅ* notée[3] n'est pas membre antérieur; le substitut *saṃprasāraṇa* ne s'applique donc pas. "Upasarjanatvād iha" 89.18.Enréalité cela laisse à réfléchir

Car il n'y a pas le dit défaut, étant donné qu'il n'y a pas application de la notation limitée, parce que la forme terminée par *ṅī* n'est pas *upasarjana* par rapport au sens de l'ensemble pour lequel la propriété d'être terminé par un suffixe féminin est demandée, en raison de la proximité[4]. "Kim dīrgha-" 90.13.Cela aussi laisse à réfléchir, parce que la mention "dīrghāt" sert à empêcher l'amuissement de *su* dans "niṣkauśāmbiḥ", etc. où il risque autrement de se réaliser en raison de l'ultériorité de *su* par rapport à la partie terminée par *ṅī* et en raison de l'ultériorité de *su* par rapport à une forme terminée par la forme terminée par *ṅī*, la mention "halṅyābbhyaḥ" étant dans le dit *sūtra* un qualifiant du terme "ultérieur à"[1]. Si "halṅyābbhyaḥ" est un qualifiant du terme "prescrit après", la règle manque à s'appliquer dans "yā sā", etc. et dans "kartā", etc.[2]. Une septième désinence au sens "dans le domaine d'application de " serait impropre dans la prescription du substitut *a* de la finale de *tyad*, etc. parce que l'on entraverait la règle "tasmin" 1.1.66 et il n'y a pas de critère permettant d'accepter cette entrave[3]. "Kārīśabdād api" 90.15 : l'idée est : et ainsi le substitut *vṛddhi* initial ne s'appliquera pas dans le mot *kumbha*.

---

[1] "Atimateḥ" est formé avec *ṅas* après le dérivé en *ktin* *mati* dans le composé *atimati;* substitut *guṇa* selon "gher ṅiti" 7.3.111; substitut *e* de *e a* selon "ṅasiṅasoś ca" 6.1.110. A ce stade l'on a *mate upasarjana* terminé par un suffixe féminin. Le substitut bref risquerait de s'appliquer.

[2] Le substitut bref est causé par le suffixe *ktin,* le substitut *guṇa* est causé par la désinence ultérieure.

[3] C'est-à-dire celle qui commence par ce après quoi *ṣyaṅ* est produit, à savoir *kārīṣagandhyā.*

[4] Il est dit qu'il y a la notation limitée pour un suffixe féminin dans un mot *upasarjana.* Il n'est pas précisé par rapport à quoi l'*upasarjanatva* est ici compris. Pour le savoir l'on recourt au critère de la proximité, la présence la plus proche dans l'esprit lors de l'application de la *paribhāṣā.* Dans l'exemple présent l'on cherche si *rājakumārī* est terminé par un suffixe féminin. Le suffixe *ṅī* produit après *kumāra*,n'est pas dans un mot *upasarjana* par rapport à *rājakumārī* qui est un *tatpuruṣa* où c'est *rāja-* qui est *upasarjana.* La notation limitée ne s'appliquera pas. Dans "atikārīṣagandhyaputraḥ" l'on recherche si *atikārīṣagandhya* est terminé par *ṣyaṅ.* Or *kārīṣagandhyā* est *upasarjana* par rapport à cette forme. La notation limitée s'appliquera.

---

[1] Le *sūtra* signifie : *su* est amui quand il est ultérieur à *ṅī*. Même s'il y a la notation limitée par le suffixe, même s'il y a notation de *kauśāmbī* dans *niṣkauśāmbi su* où se trouve la partie *kauśāmbī* l'on a l'ultériorité requise pour l'application de la règle : *su* est ultérieur à la partie *kauśāmbī*. Si l'on applique "yena vidhis" l'on aura le sens : *su* ultérieur à ce qui est terminé par une forme terminée par *ṅī*. Cette condition sera encore remplie par *niṣkauśāmbi* dont on peut dire qu'il est terminé par *kauśāmbī*. Pour empêcher l'application de l'amuissement la mention "dīrghāt" est toujours nécessaire.

[2] On pourrait dire que le sens est : *su* prescrit après *ṅī*, etc. est amui. En ce cas il y aurait solution par l'application de la notation limitée. Seul *kauśāmbī* serait noté. *Su* n'étant pas prescrit après *kauśāmbī* mais après *atikauśāmbi* ne serait pas objet de la règle. La mention "dīrghāt" serait inutile. Mais l'on ne peut pas accepter cette interprétation de la règle. Il s'ensuivrait le défaut d'application suivant. "Sā" est formé avec *su* après *tad;* substitut *a* de *d* par "tyadādīnām" 7.2.102; substitut *a* de *a a* par "ato guṇe"; *ṭāp* selon "ajādyataḥ" *tā s;* substitut *s* de *t* par "tadoḥ saḥ" *sās*. *Su* n'est pas ici prescrit après la forme terminée par *ṭāp* mais après *tad*. Il ne serait donc pas objet de la règle. Et l'amuissement est désiré. De même dans le cas de "kartā" formé avec *su* après *kartṛ;* substitut *anaṅ* de *ṛ* selon "ṛduśanas-" 7.1.94 *kartan su;* substitut long de la pénultième selon "sarvanāmasthāne" 6.4.8 *kartān s*. *Su* est ultérieur à un *hal* mais n'est pas prescrit après une forme terminée par *hal;* il est prescrit après *kartṛ*. L'amuissement risquerait de ne pas s'appliquer dans une telle interprétation.

[3] L'on a vu que dans la formation de "sā" *ṭāp* apparaissait après *su*. En effet le substitut *a* de la finale de *tad* selon "tyadādīnām aḥ" est prescrit devant une désinence. Si *ṭāp* apparait avant *su* le substitut *a* ne pourra se réaliser. On pourrait dire que la septième désinence de "vibhaktau" reconduit dans ce *sūtra* signifie "dans le domaine d'application d'une désinence, c'est-à-dire, là où une désinence future apparaîtra". De la sorte le substitut *a* se réalisera devant *ṭāp*. *Su* apparaîtra ensuite, et ayant été produit après *ṭāp* pourra être amui. Nāgeśa rejette cette hypothèse. Rien n'indique que l'on puisse prendre "vibhaktau" en ce sens. Et si on le prend en ce sens, on entrave sans autorité l'application de "tasmin" qui impose le sens "devant une désinence".

(3. La non-application à un mot terminé par *īyas* dans un *bahuvrīhi.)*

BH.II 90. "Īyaso bahuvrīhau puṃvadvacanam (le traitement comme masculin doit être prescrit pour un mot terminé par *īyas* dans un *bahuvrīhi)*". (vt 3)

Le traitement comme masculin doit être prescrit pour un mot terminé par *īyas* dans un *bahuvrīhi* : bahvyaḥ śreyasyo 'sya bahuśreyasī, vidyamānaśreyasī"[1].

P.II 90. "Puṃvadvacanam" 90.4 : le sens est : de même que l'on trouve *ī* au masculin[2] et qu'un substitut bref ne s'y produit pas, de même il y a *ī* ultérieur à *īyas* au masculin.

U.II 90. Mais, dira-t-on, s'il y a transfert du traitement de masculin il y aura éviction du suffixe féminin. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yathā" 90.16 : l'idée est : parce que le vt suggère le sens suivant : pour un suffixe féminin ultérieur à *īyas* qui se trouve dans un *bahuvrīhi* il y a audition de la forme *ī* long au masculin, "puṃvat" comme au masculin dans "yayīḥ", etc. il y a audition de *ī*. C'est pourquoi cet enseignement est fait ici même; autrement il aurait été prononcé dans la section du traitement comme masculin[3]. Il n'y a pas *kap* selon "īyasaś ca" 5.4.156. Quant au substitut bref prescrit pour un neutre[4] il s'applique bien, parce que le *vārttika* est lu sous le présent *sūtra*. Et, disent les maîtres, il ne faut pas dire que la mention "puṃvadvacanam", alors que son objet était réalisable par la simple mention "na (il n'y a pas substitut bref)", est inutile; il ne faut pas dire cela parce que l'on ne discute pas de la légèreté ou de la lourdeur pour le texte du *vārttika*. D'autres maîtres pensent que le substitut bref prescrit pour le neutre ne se réalise pas non plus. C'est pourquoi le *vārttika* qui suit, pour empêcher l'erreur qui consisterait à croire que sa prohibition s'applique au substitut bref du neutre aussi, dit "gosamāsanivṛttyartham"[5]. Et c'est pourquoi dans l'analyse du composé le *bhāṣya* n'a pas dit "saḥ"[1].

---

[1] Le *bahuvrīhi* est formé sur les féminins *bahvī jas śreyasī jas;* nom *samāsa* selon "anekam" 2.2.24; nom *prātipadika*, amuissement des désinences; traitement de *bahvī* comme masculin selon "striyāḥ puṃvat" 6.3.34 *bahu śreyasī*. *Śreyasī* est ici terminé par un suffixe féminin, *ṅīp* réalisé par "ugitaś ca" 4.1.6. Il est *upasarjana*, parce que selon la règle "anekam anyapadārthe" il est subordonné par rapport au sens d'un mot extérieur. Le substitut bref selon le présent *sūtra* risque donc de s'appliquer à lui.Pour empêcher cela le vt propose de le traiter comme masculin, ce qui ne veut pas dire que *ṅīp* doive disparaître. Cela veut dire que *śreyasī* ne sera pas noté par "-strī-" dans le présent *sūtra* et que le substitut bref ne sera pas appliqué. La forme avec *ī* long sera maintenue.

[2] Dans des thèmes comme *vātapramī*, etc. (voir *Kaumudī*).

[3] Dans 6.3.34 sq.

[4] Par "hrasvo napuṃsake" 1.2.47. Ce substitut bref serait applicable au *bahuvrīhi* formé sur bahvyaḥ śreyasyo yasya tat.

[5] Après avoir fait une formule de prohibition applicable aux deux substituts brefs, il en fait une applicable à un seul. Il doit préciser ce point et le fait en disant "gosamāsanivṛttyartham" qui réfère au cas envisagé sous le seul présent *sūtra*.

(4. La non-application à un membre antérieur de composé.)

BH. II 90-91. "Pūrvapadasya ca pratiṣedho gosamāsanivṛttyartham (une prohibition doit être faite pour un membre antérieur de composé, pour empêcher l'application à *go* et à un composé)". (vt 4)

Une prohibition du substitut bref doit être faite pour un membre antérieur de composé. — Dans quel but ? — "Gosamāsanivṛttyartham" : pour empêcher l'application à *go* et pour empêcher l'application à un composé terminé par un suffixe féminin. Pour empêcher l'application à *go* d'abord : "gokulam, gokṣīram, gopālakaḥ"[2]. Pour empêcher l'application à un composé : "rājakumārīputraḥ, senānīkumārīputraḥ"[3]. — Pourquoi est-il dit "pour empêcher l'application à un composé"? Pourquoi la prohibition ne viserait-elle pas aussi un membre antérieur qui n'est pas un composé ? — Il est dit: "un substitut bref apparaît à la place d'un *prātipadika* terminé par un suffixe féminin *upasarjana*". Et en dehors du composé il n'y a pas de *prātipadika* terminé par un suffixe féminin *upasarjana*[4]. — Mais il y en a un dans "khaṭvāpādaḥ, mālāpādaḥ". Une fois le substitut unique réalisé, par le traitement comme final le nom *prātipadika* a chance de se réaliser[5]. — Un substitut unique n'est pas traité comme final et initial, si l'on prend en considération deux opérations[6].

---

[1] Il a dit "asya" qui peut référer à un masculin ou un neutre. S'il avait voulu désigner le seul masculin, il aurait dit "yasya saḥ".

[2] "Gokulam" est formé sur *gavāṃ kulam* selon "ṣaṣṭhī" 2.2.8. *Go* est *prātipadika* et est *upasarjana* selon "prathamānirdiṣṭam" 1.2.43. Le substitut bref risque de s'appliquer à lui. Le *sūtra* est en effet compris pour l'instant comme signifiant : un substitut bref apparaît à la place de la finale du *prātipadika go upasarjana*.

[3] "Rājakumārīputraḥ" est formé de même sur *rājakumāryāḥ putraḥ*. Le substitut bref risque de s'appliquer à *rājakumārī* qui est *prātipadika* selon "kṛttaddhitasamāsāś ca" et *upasarjana* selon "prathamānirdiṣṭam". Le sens du *sūtra* est pour l'instant compris comme étant : un substitut bref apparaît à la place de la finaled'un *prātipadika* terminé par un suffixe féminin et *upasarjana*.

[4] Le mot simple terminé par un suffixe féminin n'est pas *prātipadika* en raison de la prohibition "apratyayaḥ" 1.2.45.

[5] "Khaṭvā" est formé avec *kvan* après *khaṭ* selon "aśū-" *uṇādi* 149 *khaṭva;* suffixe *ṭāp* selon "ajādyataḥ" *khaṭva ā;* substitut *ā* de *a a* selon "akaḥ savarṇe". *Khaṭva* est *prātipadika* selon "kṛttaddhita-" 1.2.46. Si le substitut unique de *a ā* est traité comme final de ce qui se termine par l'original antérieur, *khaṭvā* sera *prātipadika* comme *khaṭva*.

[6] Pour appliquer la présente règle l'on prend en considération la qualité de *prātipadika* et la propriété d'être terminé par un suffixe féminin. La première qualité est fondée sur le traitement comme final de l'original antérieur. La deuxième propriété est fondée sur le traitement comme initial de l'original ultérieur *ṭāp*.

P.II 90-91. "Gokulam" 90.9 : le mot *go* est *upasarjana* selon "prathamānirdiṣṭam (la forme énoncée avec première désinence dans une prescription de *samāsa* a le nom *upasarjana)*" 1.2.43. "Rājakumārīputraḥ" 91.1 : le mot *rājakumārī* est *prātipadika* en tant que *samāsa*. Mais dans "kumārīputraḥ" le mot *kumārī* n'est pas *prātipadika* parce qu'il est terminé par un suffixe. "Ubhayataḥ" 91.5: le nom *prātipadika* et un suffixe féminin sont pris en considération dans la présente règle. Dans ces conditions, s'il y a le traitement comme final du *pratipādika*, il n'y a pas le suffixe féminin ultérieur. S'il y a le traitement comme initial du suffixe féminin, il n'y a pas le nom *prātipadika*.

U.II 90-91. Le mot *samāsa* dans ce *vārttika* 4 note le composé terminé par un suffixe féminin. "Prathamā-" 90.17 : le sens est : parce que "ṣaṣṭhī" 2.2.8 est énoncé avec première désinence. L'idée est : dans ce *sūtra* est noté le caractère *upasarjana* réalisé par une règle, non pas seulement le caractère subordonné réalisé d'après la compréhension courante. Le mot *go* dans le composé est bien *prātipadika*, parce qu'il n'y a pas application de la prohibition "apratyayaḥ" quand le suffixe est amui[1].

"Rājakumārīśabdaḥ" 91.10. Mais, dira-t-on, puisque *kumārī* n'est pas *upasarjana* par rapport à *rājakumārī* il n'y a pas application de la limitation "un suffixe note ce qui commence par ce après quoi il a été produit..."[2], *rājakumārī* est une forme terminée par un suffixe notée[3], comment est-elle *prātipadika* ? Et elle ne l'est pas en tant que *samāsa*, parce qu'il s'ensuivrait que la mention *samāsa* perdrait sa qualité de limitation[4], et parce qu'elle peut difficilement recevoir ce nom même par la mention "-samāsa-" puisqu'il a été dit qu'il y avait reconduction de "apratyayaḥ" auprès de cette mention aussi[5]. A cette objection l'on répond:non, parce qu'il n'y a pas application de la *paribhāṣā* "strīpratyaye" 26, en raison de l'absence de mention dans "apratyayaḥ" du suffixe féminin en particulier ou en général.

Dans le *bhāṣya* "kim ucyate" 91.1 : l'idée est : il convenait de dire "gostrīnivṛttyarthaṁ (pour empêcher l'application à *go* et

---

Le traitement comme final et initial est prohibé dans un tel cas. Le substitut bref n'a donc pas de chance de s'appliquer à "khatvapadah". Il risque de s'appliquer seulement à un composé terminé par un suffixe féminin et *pratipadika* selon "-samasa-" 1.2.46.

[1] Le composé est formé sur *goām kula su* avec amuissement des désinences selon "supo dhātuprātipadikayoḥ". Une fois *ām* amui le nom *prātipadika* risquerait d'être prohibé pour *go* par "apratyayaḥ" 1.2.45, cette prohibition fondée sur le suffixe se réalisant quand le suffixe est amui selon "pratyayalope" 1.1.62. En fait il est révélé que dans un tel cas "pratyayalope" ne s'applique pas et le nom *prātipadika* peut se réaliser. Voir II 84.4.

[2] Voir pa.26.

[3] Par "pratyayaḥ" dans la prohibition "apratyayaḥ".

[4] Il a été établi que "-samāsa-" faisait une limitation II 74.3, c'est-à-dire s'appliquait à des formes pour lesquelles le nom était déjà attendu par "arthavat" et parmi lesquelles elle excluait certaines. Elle ne s'appliquera donc pas à une forme pour laquelle le nom n'est pas déjà réalisable, ce qui est le cas de *rājakumārī* pour qui le nom est prohibé.

à une forme terminée par un suffixe féminin)". "Na punaḥ" 91.2 : par l'intonation on a la question : n'y a-t-il aucun membre antérieur, qui ne soit pas composé, terminé par un suffixe féminin ? Dans le *bhāṣya* "na cāntareṇa" 91.3 : Kaiyaṭa dit l'intention de cela "iha tu" 91.10 : cela si l'on a la mention "apratyayaḥ"; mais si l'on a la mention "atip" il peut y avoir le nom *prātipadika* pour "kumārī" aussi; dans ce cas aussi il y a le dit défaut.

Dans le *bhāṣya* "ubhayataḥ" 91.5 : il n'y a pas de défaut dans le cas de "gāṅgeyaḥ", parce que pour la réalisation de "aiṇeyaḥ" l'on accepte qu'il n'y ait pas reconduction de "prātipadikāt" dans "strībhyo ḍhak" 4.1.120.[1]

Ce *bhāṣya* est dit sans tenir compte de la *paribhāṣā* 71 : "dans une mention de *prātipadika* il y a notation de la forme qualifiée par un genre aussi"[2]. En effet il est clair dans le *bhāṣya* sous "bahuvrīher udhasaḥ" 4.1.25 que par la dite *paribhāṣā* il y a compréhension, dans la forme qualifiée par le suffixe féminin, de la propriété d'être *prātipadika* et des propriétés impliquées par elle[3]. On doit comprendre que le vénérable auteur du *bhāṣya* n'a pas apporté beaucoup de soin à ce cas dans cette proposition d'un

---

[1] Si "-prātipadikāt" 4.1.1 est reconduit dans "strībhyo ḍhak" on ne peut former "gāṅgeyaḥ" avec *ḍhak* après *gaṅgā* qui lui-même est formé avec *ṭāp* après *gaṅga* et substitut unique *ā* de *a ā*. *Gaṅgā* sera *prātipadika* par le traitement comme final et terminé par le suffixe féminin par le traitement comme initial. Si les deux propriétés doivent être prises en considération pour appliquer *ḍhak*, le traitement comme initial et final ne s'appliquera pas, *ḍhak* ne pourra apparaître. On considère donc que "prātipadikāt" ne se rattache pas à "strībhyo ḍhak". Une seule condition suffit : être terminé par un suffixe féminin et *gaṅgā* a cette propriété par le traitement comme initial.Et il est nécessaire de comprendre ainsi la prescription de *ḍhak*.Autrement on ne peut former "aiṇeyaḥ" sur *eṇī* formé avec *ṅīṣ* selon "jāter" 4.1.63 après *eṇa*, amuissement de *a* devant *ī* selon "yasyeti ca" 6.4.148. Dans ce cas il n'y a pas de substitut unique qui puisse être traité comme final de l'original antérieur. Le nom *prātipadika* n'est pas réalisable. Donc il faut considérer que "prātipadikāt" n'est pas rattaché à "strībhyo ḍhak".

[2] Ainsi le mot "prātipadikasya" dans le présent *sūtra* notera *kumāra* et *kumārī*.

[3] Nāgeśa montre ici que cette *paribhāṣā* assure le transfert de la qualité de *prātipadika* et des propriétés connectées à elle, en même temps que la notation par la mention d'un *prātipadika*. Donc la mention dans le présent *sūtra* notera *kumārī* avec la qualité de *prātipadika* et la propriété de se terminer par un suffixe féminin. Il apparaît que la *paribhāṣā* a ce pouvoir de transfert dans le *bhāṣya* sur "bahuvrīher udhaso ṅīṣ" 4.1.25 (III.487.7). Le *bhāṣya* suppose en effet que le suffixe *kap* peut apparaître après *kundodhnī* formé avec *ṅīṣ* après le *bahuvrīhi kundodhan*. Or *kap* est prescrit par "nadyṛtaś ca" 5.4.153, selon une première interprétation, après un *bahuvrīhi* terminé par un phonème *nadī* (*ī* ou ū). Cela suppose que "bahuvrīheḥ" dans ce *sūtra* note le *bahuvrīhi kundodhan* et sa forme

ekadeśin, parce que l'argument qui sera donné ci-dessous "samāsanivṛttyarthena cāpi nārthaḥ" 92.1 est valable pour tous les cas[1].

BH. 91. — La prohibition du substitut bref pour un membre antérieur de composé n'a pas un but en servant à évincer l'application à *go*. Il est dit "un substitut bref apparaît à la place de la finale d'un *prātipadika* terminé par *go upasarjana*. Et *go-* dans "gokulam" n'est pas une forme terminée par *go*. — Mais cette forme *go-* aussi est terminée par *go* par transfert de désignation. — Il y a transfert de désignation pour une forme qui n'est pas *prātipadika* (pa.32)

P. II 91-92. "Gontasya" 91.7 : les termes *go* et *strī* sont qualifiés par la mention *upasarjana;* ensuite le *prātipadika* est qualifié par eux; il y a donc application de "yenavidhis tadantasya (ce au moyen de quoi une opération est prescrite est le nom de ce qui se termine par cela)" 1.1.72[2]. La *paribhāṣā* 31 "la règle "yena vidhiḥ" ne s'applique pas à un *prātipadika* mentionné" n'intervient pas ici parce qu'elle s'applique seulement à une prescription de suffixe[3].

"Vyapadeśivadbhāvaḥ" 91.8. Mais, objectera-t-on, en vertu du commentaire par quoi "tasya ca (la mention d'un qualifiant dans une règle est le nom de ce qui termine par lui *et de lui*)" vt 15 *ad* 1.1.72 dans "roṇyā aṇ, tasya ca" est un complément de tout ce qui est énuméré[4], parce que l'on accepte la reconduction du *sūtra* "svaṃ rūpam", le substitut bref risque bien de s'appliquer dans "gokulam"[5]. Il n'y a pas ce défaut. "Svaṃ rūpam" n'est pas reconduit dans "yena vidhiḥ"[6] . C'est ainsi que l'application de "yena vidhiḥ" est donné comme but de "ādyantavad ekasmin"[7]. Quant à "tasya ca" il est le complément des *vārttika* énumérés sous 1.1.72, mais non du *sūtra*[8].

Dans "agoputraḥ" non plus le substitut bref ne s'applique

---

qualifiée par le féminin *kundodhnī*. Cela implique aussi que *kundodhnī* est considéré comme un *bahuvrīhi*, qu'il y a donc un transfert par la *paribhāṣā* de la propriété de *kundodhan* à *kundodhnī*. Voir PIŚ 163sq.

[1] Celui du composé et celui du mot simple *kumarī*-etc.

[2] Cette règle s'applique à un qualifiant donc aux termes *go* et *strī*.

[3] Voir P I Ś p.62.

[4] L'auteur de l'objection entend : complément de tout ce qui est énuméré sous le *sūtra* 1.1.72 et complément du *sūtra* lui-même. Il accepte que "svaṃ rūpam" est reconduit dans "yena vidhiḥ", et l'obtention de ce sens pour le *sūtra* même et non pas seulement pour les *vārttika* "roṇyā aṇ", etc.

[5] Par l'application de "yena vidhih" même "go-" dans le présent *sūtra* notera ce qui se termine par *go* et *go* lui-même.

[6] La clause "tasya ca" n'entre donc pas dans "yena vidhiḥ". Et par application de cette règle la mention "go-" notera seulement ce qui se termine par *go*, non *go* lui-même.

[7] Voir I 254.8, *Pradīpa* I 551-21 sq.

[8] Voir I 552.8 sq.

pas, parce que dans cette forme il y a un *prātipadika* terminé par *go*, mais le mot *go* est *upasarjana* par rapport à une autre forme[1].

U.II 91-92. Mais, dira-t-on, dans "citraguḥ", etc. le *prātipadika* terminé par *go* n'est pas *upasarjana;* il n'y a donc pas de chance d'application du substitut bref. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "upasarjana-" 91.13 : l'idée est : parce que *go* est entendu dans le *sūtra*[2]. "Gostriyau" 91.14 : le sens est : *go* et la forme terminée par un suffixe féminin.

"Na tu sūtrasya" 92.12. En réalité même si "tasya ca" est complément du *sūtra* il n'y a pas de défaut. Etant donné qu'il est enseigné par le *bhāṣya* sous les *sūtra* "yena vidhiḥ"[3] et "asamāse niṣkādibhyaḥ"[4] que la *paribhāṣā* 32 "vyapadeśivadbhāvo 'prātipadikena" s'applique seulement dans les prescriptions de suffixe et aux mots *anta*, etc. mentionnés dans le *sūtra*, le présent *bhāṣya* est nécessairement la parole d'un *ekadeśin*. Cela sera donc rejeté aussi par l'argument qui va être donné ci-dessous[5]. Suggérant que cet argument est nécessaire aussi pour le cas de *go*, Kaiyaṭa dit "agoputraḥ" 92.12 : il y a prohibition du suffixe de fin de composé pour *ago* par "nañas tatpuruṣāt" 5.4.71.

BH.II 92. La dite prohibition du substitut bref n'a pas un but en servant à évincer l'application à un composé terminé par un suffixe féminin. Il est dit "un substitut bref apparaît à la place de la finale d'un *prātipadika*... forme[6] terminée par un suffixe féminin *upasarjana*". Et les mots "pradhānam (principal), upasarjanam (subordonné)" sont des noms d'objets munis d'une relation[1]. Dans ces conditions par cette relation l'on doit comprendre : "si la forme qui'est subordonnée au composé, en estfinale"[2]. Et l'on doit nécessairement comprendre ainsi. Car, même si la prohibition est prononcée, le substitut bref risquera de s'appliquer dans "pañca kumāryaḥ priyā asya pañcakumārīpriyaḥ, daśakumārīpriyaḥ"[3].

---

[1] L'on entend que la présente règle s'applique à un *prātipadika* terminé par *go*, *go* étant *upasarjana* par rapport à ce *prātipadika*. "Agoputraḥ" est formé du composé *ago* et de *putra*. Dans le composé *tatpuruṣa* avec *nañ go* n'est pas *upasarjana*. Il l'est dans le composé *tatpuruṣa* avec *putra*.

[2] La forme *go* est entendue dans le *sūtra*, la forme terminée par *go* est inférée. Par la *paribhāṣā* 112 "une relation se fait avec ce qui est entendu, non avec ce qui est inféré", c'est *go* qui est qualifié par *upasarjana*, non la forme terminée par *go*.

[3] Voir I 552. Cette *paribhāṣā* est dite être révélée d'abord par la mention "-anta" dans la prescription du suffixe ṭhak, ensuite par la mention "pūrvāt" dans la prescription du suffixe *ini* "pūrvād iniḥ, sapūrvāc ca". Voir Kaiyaṭa 552.12.

[4] Voir IV 28. La mention "asamāse" dans la prescription de *ṭhak* après *niṣka*, etc., la prohibition de l'application de "yena vidhiḥ" la rendant inutile, est dite servir à révéler que la prohibition ne s'applique pas dans la prescription générale de *ṭhak* par "ārhāt" 5.1.19. Patañjali rejette cela en disant que la prohibition s'applique à une prescription de suffixe. Or "ārhād agopuccha-" est en fait une prohibition. Il en sera de même pour la prohibition du transfert de désignation. Voir P I Ś p.64.

[5] Sous "samāsanivṛttyarthena nārthaḥ" 92.1.

[6] Le rapport entre les termes *stryanta* et *prātipadika* n'est pas donné par la lettre du texte. Il peut y avoir un sens différent selon qu'il y a ou non référence au même objet par les deux mots. Ce rapport va être déterminé par la réflexion sur le terme *upasarjana* ci-dessous.

P, II 92. "Pañcakumārīpriyaḥ" 92.5 : une fois le *bahuvrīhi* de trois mots formé un composé *dvigu* apparaît dans deux mots; ainsi le mot *pañcakumārī-* n'est pas *pūrvapada*[4].

U, II 92. Dans le *bhāṣya* "pradhānam upasarjanam" : 92.2 : l'idée : dans le présent *sūtra*, puisqu'il y en a possibilité, il y a notation seulement de la propriété *upasarjana* prescrite par les règles du traité en accord avec la notion d'usage courant. S'il y avait notation seulement de la subordination d'usage courant, il y aurait risque d'application du substitut bref dans "gārgyavṛndārikā", etc. signifiant "gārgī cāsau vṛndārikā ca (l'excellente Gārgī)"[1], parce que le mot *vṛndārikā* est un nom de qualité et est donc subordonné, et puisqu'il est le terme ultérieur du composé, et que la forme terminée par lui est donc un composé *prātipadika*. Ceci pour orienter le débat. "Yaṃ prati" 92.3 : les successeurs de Kaiyaṭa disent que le sens est : si le mot *go*, etc. qui fait entendre un sens subordonné par rapport au sens d'une forme, est final de cette forme[2]. Mais d'autres disent que le sens du *bhāṣya* est : puisque le mot énoncé avec première désinence avec un autre mot dans une prescription de samāsa, comme il apparait dans "prathamānirdiṣṭam", est *upasarjana*, étant subordonné par rapport à cet autre mot, le substitut bref s'applique, en raison de la proximité de cet autre mot dans la compréhension, à la finale du *prātipadika* qui est le composé commençant par lui[3]. C'est pourquoi il y a énoncé avec des genres différents[4] "yaṃ prati yat" 92.3. Kaiyaṭa montre comment la forme désirée ne se réalise pas par le *vārttika* "tripade" 92.14. "Dvigusamāsaḥ" 92.14 : c'est pourquoi le groupe de mot *pañcakumārī* est *prātipadika*.

---

[1] *Upasarjana* qualifie *stryanta*. Il réfère à *stryanta* comme ayant une relation avec un autre objet, la relation de subordination par rapport à cet autre objet. Cet autre objet est le mot principal par rapport auquel le *stryanta* est *upasarjana* dans le composé. Ce mot principal doit servir à identifier le *prātipadika* objet d'application de la règle. L'on comprendra que ce dernier est non pas le *prātipadika* qu'est le *stryanta* lui-même, mais le *prātipadika* composé du mot par rapport auquel le *stryanta* est *upasarjana*. Le substitut bref apparaît donc prescrit pour le *stryanta upasarjana* et pour le *prātipadika* composé du mot par rapport auquel il est *upasarjana*. Cela se réalise dans le cas où le composé est terminé par un dérivé féminin *upasarjana*. Ce n'est pas le cas dans "rājakumārī-putraḥ". Cela se présente dans "atirājakumāriḥ".

[2] Le relatif neutre "yad" a pour antécédent "saḥ" qui a pris le genre masculin de son attribut "antaḥ" selon le principe d'attraction courant. Le relatif masculin "yam" a pour antécédent "tasya". Il doit référer à un mot masculin. Nāgeśa interprète qu'il renvoie à "śabdaḥ" c'est-à-dire le mot principal avec lequel un mot est prescrit pour former un composé et par rapport auquel il est *upasarjana*. Le mot subordonné est dit final du mot principal, c'est-à-dire final du composé commençant par le mot principal.

[3] Le *bahuvrīhi* est ici formé sur les trois mots selon "anekam" 2.2.24 et le mot terminé par le suffixe féminin est médian, non antérieur. La prohibition ne s'appliquerait pas à lui. Patañjali a donc ainsi rejeté la prohibition. Il a établi l'interprétation du *sūtra* comme s'appliquant à un *upasarjana* final du *prātipadika*. Pour Nāgeśa cette interprétation résout le cas du dérivé féminin et de *go* à la fois.

[4] Parce qu'il est dans un *bahuvrīhi* de trois mots *pañcakumārī* n'est pas *pūrvapada*, et parce qu'il est *dvigusamāsa* il a le nom *prātipadika*; il est *upasarjana* en raison du nominatif "anekam"; le substitut bref risque donc de s'appliquer dans la vue du *vārttika*.

(5. La non-application devant *kap* et dans un *dvandva*).

BH. II 92-93. "Kapi ca (et devant *kap*)". (vt 5)

Et une prohibition du substitut bref devant *kap* doit être prononcée : "bahukumārīkaḥ, bahuvṛṣalīkaḥ"[5].

---

[1] "Gārgyavṛndārikā" est formé selon "vṛndārakanāgakuñjaraiḥ pūjyamānam" 2.1.62 *gārgī vṛndārikā*; traitement comme masculin selon "puṃvatkarmadhāraya-" 6.3.42 *gārgya vṛndārikā*. *Gārgya* est *upasarjana* par la règle "prathamānirdiṣṭam" parce que "pūjyamānam" est énoncé au nominatif dans la prescription du composé. Mais si l'on applique ici la notion de subordination de l'usage courant, c'est *gārgī* qui est la personne principale et *vṛndārikā* terme qui la qualifie est subordonné. Si la présente règle s'appliquait en vertu de cette subordination, il y aurait risque d'application ici du substitut bref.

[2] Cette glose mentionne seule la subordination *(apradhānatva)* d'usage courant, ne fait pas intervenir l'*upasarjanatva* produit par les règles. Par cette formule le substitut bref risquerait de se réaliser dans "gārgyavṛndārikā", où *vṛndārikā* est un *stryanta* subordonné (mais non *upasarjana* par une règle) par rapport à *gārgya*.

[3] Il n'y aura pas application à "gārgyavṛndārikā" parce que *vṛndārikā* n'est pas *upasarjana* selon "prathamānirdiṣṭam".

[4] A ce coté du masculin "yam" on attend un autre masculin "yo 'pradhānaḥ", masculin référant à "śabdaḥ" le mot subordonné. Cet emploi inattendu du neutre fait penser au neutre employé par Pāṇini dans la définition du nom *upasarjana* "prathamānirdiṣṭam" ou "ekavibhakti". Cela indique que Patañjali pense au nom *upasarjana* produit par la règle, non à la subordination d'usage courant.

[5] "Bahukumārīkaḥ" est formé sur bahvyaḥ kumāryaḥ yasya saḥ; suffixe *kap* selon "nadyṛtaś ca" 5.4.153. Le mot *kumārī* est terminé par un suffixe féminin et est *upasarjana* en raison de l'énoncé avec première désinence "anekam". Le substitut bref risque de s'appliquer.

"Dvandve ca (et dans un *dvandva*)". (vt 6)

Et une prohibition du substitut bref dans un *dvandva* doit être prononcée : "kukkuṭamayūryau"[1] .

P.II 92-93. "Kapi ca" 92.6 : le substitut bref a chance de se réaliser d'abord parce qu'il est *antaraṅga*[2], *kap* s'applique ensuite. Et "kapi ca" a une septième désinence signifiant "dans le domaine d'application de"[3].

"Kukkuṭamayūryau" 93.1 : parce qu'il y a subordination du sens des composants par rapport au sens du composé et parce qu'il est énoncé avec première désinence dans la règle en raison de la reconduction de "anekam", le mot *mayūrī* est *upasarjana*.

U.II 92-93. Une fois *kap* réalisé, dira-t-on, le *prātipadika* n'est pas terminé par un suffixe féminin; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "antaraṅgatvāt" 92.15. Comment, dira-t-on, le substitut bref qui a chance de se réaliser avant *kap*, peut-il être évincé par le *vārttika* "kapi ca (devant *kap*)" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "kapīti ca" 92.15.

Parce qu'il n'y a pas, dira-t-on, de mot *upasarjana*, le dvandva ayant deux termes de sens principal, Kaiyaṭa dit "samasārthe" 93.12 : le sens est : le sens du composé est celui d'ensemble dans lequel la différence des parties est manifestée; les parties sont subordonnées à cet ensemble. Mais, dira-t-on, même ainsi, s'il n'y a pas la qualité d'*upasarjana* produite par une règle, comment y a-t-il risque d'application du substitut bref. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prathamā-" 93.13. Mais d'autres disent[4] comme suit. Il y a ici la qualité d'*upasarjana* selon "ekavibhakti" 1.2.44 et la propriété d'avoir une désinence déterminée dans la forme analytique en fonction du composé. Le *dvandva* s'applique seulement à des formes à première désinence, non avec la désinence de sa forme achevée.Car dans la phrase analytique l'on comprend le sens d'objet,d'instrument, etc. pour chaque terme, alors que dans le composé on comprend ces sens de désinence seulement pour l'ensemble; donc la forme avec désinence finale pour chaque terme ne peut pas être la forme analytique du *dvandva*, parce qu'elles ne seraient pas de sens identique. C'est pourquoi la détermination suivante de sens est établie dans la forme analytique "yad agnaye ca prajāpataye ca", etc. la qualité de *deva* se comprend pour chacun des termes, tandis que dans le composé "agniṣomau", etc. elle se comprend pour l'ensemble. Et cela est suggéré dans le *bhāṣya* sous le *sūtra* "na ṅiṣambuddhyoḥ"; nous décrirons cela à cet endroit[5].

---

[1] "Kukkuṭamayūryau" est formé selon "cārthe dvandvaḥ" 2.2.29 où est reconduit "anekam" 24. En application du *sūtra* "ekavibhakti-" *mayūrī* est *upasarjana*. Il est terminé par *ṅīṣ* selon "jāteḥ" 4.1.63. Le substitut bref risque de s'appliquer.

[2] Voir *Pradīpa* 93.16.

[3] La prohibition s'appliquera là où *kap* doit ensuite apparaître.

[4] "Pare tu" 1. 19 se construit avec "āhuḥ" 1. 24.

[5] Voir V 378. Patañjali dit que la forme analytique comprenant deux vocatifs "rājan vṛndāraka" n'a pas le même sens que le composé vocatif "rājavṛndāraka". Il n'y a pas de composé de deux

BH, II 93-94. — "Uktaṃ vā (ou bien il y a ce qui a été dit)" (vt 7)

— Qu'a-t-il été dit ? — A propos de *kap* d'abord il a été dit : "il y a la prohibition "na kapi (le substitut bref n'apparaît pas devant *kap*)" 7.4.14". — Ce n'est pas ce qui a été dit. C'est une prohibition du substitut bref qui a chance de s'appliquer par "ke 'ṇaḥ (un substitut bref apparaît à la place de *aṇ* devant *ka*)" 7.4.13 — Pourquoi cela ? — "Une prescription ou une prohibition s'appliquent à ce qui est immédiatement proche" (pa.61). Et il est nécessaire de comprendre ainsi. Car pour celui qui pense que la prohibition s'applique à tout substitut bref qui a chance de se réaliser, la prohibition risquera de s'appliquer aussi dans "priyaṃ grāmaṇi brāhmaṇakulam asya priyagrāmaṇikaḥ, priyasenānikaḥ"[1]/ — En ce cas il a été dit : "une fois *kap* réalisé, le suffixe féminin n'étant pas final, le substitut bref ne se réalisera pas". — Dans la situation présente on doit déterminer ceci : *kap* et le substitut bref sont à réaliser, lequel doit l'être ? — *Kap* se réalisera parce qu'il est prescrit ultérieurement. — Le substitut bref est *antaraṅga*[2]. — *Kap* est plus *antaraṅga* que tu ne crois[3]. — Mais, en vérité, *kap* est dit être "final de composé"[4]. Il y aura le fait d'

---

vocatifs, parce qu'un appel de chaque composant est compris dans la forme analytique, et un appel de l'ensemble est compris dans le composé. Donc il ne risque pas d'y avoir application de "na ṅisaṃbuddhyoḥ" à *rājan* dans le composé.

[1] "Priyagrāmaṇikaḥ" est formé sur *priyaṃgrāmaṇi*; la mention *brāhmaṇakulam* sert à montrer que *grāmaṇi* est un neutre. Ce mot est formé avec *kvip* après *nī*, *grāma* étant *upapada*, *grāma nī*; substitut bref selon "hrasvo napuṃsake" 1.2.47. Après le *bahuvrīhi priyagrāmaṇi ka* apparaît selon "nadyṛtaś ca" 5.4.153. Si la prohibition "na kapi" 7.4.14 s'applique à tout substitut bref devant *kap* elle s'appliquera à celui-ci selon "hrasvo napuṃsake" aussi, ce qui est indésirable.

[2] Le substitut bref est fondé sur le *prātipadika* terminé par un dérivé féminin *upasarjana*. Cette notion englobe toutes les sortes de composés. *Kap* est fondé sur un *bahuvrīhi*, ce qui est une forme particulière de composé. Dans la vue où ce qui a une cause particulière est *bahiraṅga* par rapport à ce qui a une cause générale, *kap* sera *bahiraṅga*. De plus il a une cause additionnelle, le fait que le membre ultérieur du *bahuvrīhi* soit terminé par un phonème *nadī*, *ī* ou *ū*. La multiplicité de causes est aussi un critère de *bahiraṅgatva*.

[3] On n'accepte pas que le fait d'avoir une cause particulière soit un critère de *bahiraṅgatva*. En fait c'est *kap* qui sera *antaraṅga* parce qu'il est fondé sur le membre ultérieur du composé, tandis que le substitut bref est fondé sur le *prātipadika* qui est l'ensemble du composé.

[4] *Kap* apparaît donc après la formation du composé et est donc fondé sur l'ensemble du composé, non sur une simple partie. Il n'est pas *antaraṅga*.

avoir le nom d'une chose par le fait de servir à cette chose. Pour les mots auxquels on applique le nom *samāsa*, aucune autre opération, ne se réalise, mais attend d'abord *kap*[1].

P.II 93-94. "Anantyatvāt" 93.9 : en raison de la mention "samāsāntaḥ" 5.4.68 *kap* même est partie finale du composé; l'on n'a donc pas un *prātipadika* terminé par un suffixe féminin. "Paratvāt kap" 93.10 : *kap* a un domaine propre d'application dans "bahuyavāgūkaḥ", etc.[2] "Antaraṅgam" 93.11 : le substitut bref est *antaraṅga* parce qu'il dépend de tout *prātipadika* terminé par un suffixe féminin *upasarjana;* quant à *kap* il est *bahiraṅga* parce qu'il dépend d' un composé particulier, le *bahuvrīhi*, et d'un *uttarapada nadī*. "Antaraṅgataraḥ" 93.11 : le suffixe exprime la supériorité par rapport à l'opinion de l'adversaire. "Tādārthyāt" 94.1 : donc, puisque *kap* dépend d'une partie, le substitut bref qui dépend de l'ensemble est *bahiraṅga*.

U.II 93-94. "Priyaṃ grāmaṇi" 93.7 : il y a la mention "brāhmaṇakulam" pour montrer que *grāmaṇi* est un neutre. Le sens est : dans ce cas la prohibition "na kapi" s'appliquera aussi au substitut bref prescrit pour le neutre. L'intention est : le substitut bref ne se réalisera pas, même initialement, selon la *paribhāṣā* 63 "après avoir mis à part le domaine d'application des règles particulières entravantes la règle générale est appliquée"[3]. "Samāsānta iti" 93.14 : l'arrière-pensée derrière cela sera dite par "antaraṅgataraḥ". "Bahuyavāgūkaḥ" 93.15 : l'idée est : le mot *yavāgū* terminé par une longue n'est pas terminé par un suffixe féminin étant donné qu'il n'y a pas chance d'application à lui de "ūṅ utaḥ (*ūṅ* apparaît après un *prātipadika* terminé par *u* bref)" 4.1.66. Même si une opération dépendante d'une cause particulière n'est pas *bahiraṅga*, pour ce cas Kaiyaṭa dit "nadyuttarapadam" 93.17. Mais, dira-t-on, de deux opération rivales, si l'une est *bahiraṅga*, l'autre est *antaraṅga* par rapport à elle; il n'y a pas de supériorité d' *antaraṅgatva;* le suffixe exprimant la supériorité est donc impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "para-" 93.17 : le sens est : si vous pensez que le substitut bref est *antaraṅga*, alors *kap* l'est encore plus.

---

[1] *Kap* apparaît après le membre ultérieur qui servira à faire le composé. Il est produit après la partie et n'est pas fondé sur l'ensemble. Il est donc bien *antaraṅga*.

[2] La règle "vipratiṣedhe param" s'applique à deux opérations qui ont chacune leur domaine d'application propre et se rencontrent en outre sur unmême objet. *Kap* s'applique à *bahuyavāgū* auquel le substitut bref ne s'applique pas parce que *yavāgū* n'est pas terminé par un des suffixes prescrits sous le gouvernement de "striyām".

[3] Le substitut bref fondé sur *grāmaṇi* est *antaraṅga* par rapport à la prohibition fondée sur *kap* et le composé *priyagrāmaṇi*. On s'attend donclà ce qu'il se réalise d'emblée. Cependant par la *paribhāṣā* citée le substitut bref s'appliquera hors du domaine où doit s'appliquer la prohibition qui l'entravera. Il ne se réalisera donc pas dans *grāmaṇi* destiné à faire partie du futur *bahuvrīhi* devant *ka*.

"Tataś cāvayavāpekṣatvāt" 94.5 : un maître dit que l'idée est : le mot *samāsa-* dans "samāsāntaḥ" figure le membre ultérieur qui sert à le former[1]. En réalité l'intention du *bhāṣya* est que la forme analytique qui sert à former le composé est figurée, parce que l'on voit qu'il en est ainsi ailleurs[2], et en vertu de la saveur propre du *bhāṣya* "pour les mots pour lesquels on applique le nom *samāsa*, aucune autre opération ne se réalise" 94.1. Et ainsi le caractère plus *antaraṅga* est évident. Et dans Kaiyaṭa aussi le sens de "avayavāpekṣatvāt" 94.5 est : puisque *kap* dépend du nom *prātipadika* de la partie. L'idée est : le sens des règles qui prescrivent les suffixes *samāsānta* "avyayībhāve śaratprabhṛtibhyaḥ" 5.4.107, etc. est : il y a le suffixe ultérieur au *prātipadika śarat* etc., partie finale de la forme analytique qui sert à former tel composé. Le sens de "samudāyāpekṣaḥ" 94.5 est "dépendant du nom *prātipadika* de l'ensemble". L'idée est : et ainsi le suffixe *samāsānta* apparaît avant même le nom *prātipadika* de l'ensemble, nom qui dépend du nom *samāsa*; il est donc bien plus *antaraṅga*. Le mot "antaḥ" est en effet compris comme signifiant seulement la partie finale du composé d'après le *bhāṣya* sous ce *sūtra*[3]. "Na tāvat teṣām" 94.1 : le sens est : avant *kap*; "anyat" : la prescription du nom *samāsa*. "Kapaṃ tāvat" 94.1 : le sens est : par crainte que la règle qui prescrit *kap* ne soit inutile, elle attend le moment de la production de ce suffixe. Autrement, la prescription du nom *samāsa* ne dépendant pas de *kap*, la mention qu'elle attend la production de *kap* serait impropre. L'idée est : et ainsi dans le même temps que *kap* le nom *samāsa* s'applique à ce qui le précède; puisque *kap* est partie finale de la forme analytique, il est partie du *prātipadika* qu'est le *samāsa*; le suffixe féminin n'est donc pas final du *prātipadika*.

BH, II 94. Pour le cas du *dvandva* il y a aussi ce qui a été dit. — Qu'a-t-il été dit ? — "Paraval liṅgam iti śabdāśabdārthau (par "paraval liṅgam (le genre du *dvandva* et du *tatpuruṣa* est comme celui du mot ultérieur)" le mot et le sens du mot sont transférés)" (vt 6 sous 2.4.26). Dans ces conditions le substitut bref s'applique à la première forme mentionnée, et il y aura audition de la forme transférée[4].

P, II 94. "Dvandve 'py uktam" 94.3 : il y a une autre solution à ce défaut : le sens du *dvandva* est les sens des composants s'accompagnant mutuellement; puisque ces sens sont ainsi principaux, il n'y a pas de terme *upasarjana*.

U, II 94. "Prādhānyāt" 94.7:cela laisse à réfléchir,parce que c'est en conflit avec le *bhāṣya* sous les *sūtra* "paraval liṅgam" 2.4.26 et "cārthe dvandvaḥ" 2.2.29[1] et en conflit avec le *vārttika* "dvandve ca" 92.8[2]. Donc l'entreprise de la formulation de la prohibition vaut mieux qu'un tel argument. Et cela est suggéré par le vénérable auteur du *bhāṣya* qui dit "dvandve ca" après avoir mentionné l'*upasarjanatva* comme nom conforme à son sens étymologique[3], et qui donne ici une solution qu'il critiquera plus tard[4]. L'argument donné dans le texte "śabdaśabdārthau" sera rejeté dans le *bhāṣya* à cet endroit en disant qu'il s'ensuivra la réalisation de deux suffixes *ti* dans "paramayuvatiḥ"[5]. Ceci pour orienter la discussion.

---

[1] Voir Śivarāmendra Sarasvatī MPV IV 72.9.

[2] Voir II 63 (ed. Kielhorn I 214.10).

[3] "Samāsāntaḥ" 5.4.68 (IV 263.8). *Kap* est fondé sur la forme analytique. Le nom *prātipadika* sera fondé sur la forme du composé avec *kap* inclus, donc sur une forme plus longue. *Kap* est bien *antaraṅga*.

[4] Voir II 67.1 sq, tr.IV 135, n.1.

---

[1] Voir II 741. Patañjali définit le sens de relation mutuelle (*itaretarayoga*) du *dvandva* : "quand il est dit "l'arbre *plakṣa* et le banyan" l'on comprend que le *plakṣa* est accompagné du banyan, et que le banyan est accompagné du *plakṣa*". Le sens du *dvandva* dans ce cas est l'union dans laquelle la différence des parties est manifestée. C'est l'union qui est le terme qualifié, terme principal, dans la connaissance; les parties sont des qualifiants, sont subordonnées. Patañjali invoque ce sens pour montrer quand se forme le composé *dvandva*. Ce composé se forme quand il y a ce sens d'*itaretarayoga*, non le sens de *samuccaya*. Dans ce dernier sens les parties sont le sens principal et elles sont qualifiées par l'accompagnement. Si l'idée d'accompagnement est seulement terme qualifiant, le composé ne se forme pas. Kaiyaṭa a ici le tort de voir dans le *dvandva* le sens d'accompagnement comme qualifiant des parties. Il est en conflit avec le *bhāṣya* qui en fait le terme qualifié. Sous le *sūtra* "paravat" (voir II 857) Patañjali dit que le dvandva est *ubhayārthapradhāna*, ce qui, pour Nāgeśa, signifie que le sens du composé est l'agrégat dans lequel la différence des parties est manifeste. Dans ce cas aussi l'idée d'agrégat est principale; les parties sont subordonnées. Patañjali dit que le *dvandva* a pour sens principal les sens des deux termes, parce que les sens de genre et de nombre des deux termes sont transférables au sens principal d'agrégat, parce que le sens principal comporte le genre et le nombre des deux parties. Il ne faut pas conclure de cela, comme le fait Kaiyaṭa, que les parties ne sont pas subordonnées et que le sens d'accompagnement est un qualifiant des parties qui sont le sens principal. Comme il a été montré sous le *sūtra* "cārthe" le sens d'accompagnement est le terme qualifié. Autrement le *dvandva* ne pourrait être formé.

[2] La prohibition du substitut bref est faite en supposant qu'il a chance de s'appliquer, que donc les termes du *dvandva* sont *upasarjana*. Voir II 92.dern.l.

[3] Patañjali pensait donc à la subordination du sens des composants par rapport au sens du composé, non à l'*upasarjanatva* produit par une règle.

[4] Voir II 860.8 sq.

[5] Voir tr.II 135, n.2.

"Luk taddhitaluki (quand il y a amuissement *luk* d'un suffixe *taddhita*, il y a amuissement *luk* d'un suffixe féminin subordonné)". (*sūtra* 1.2.49)

(1. La non-application à *avantī*, etc.)

BH. II 95. "Taddhitaluky avantyādīnāṃ pratiṣedhaḥ (dans la règle "taddhitaluki" une prohibition doit être faite pour *avantī*, etc.)". (vt 1)

Dans la règle "taddhitaluki" une prohibition de l'application de l'amuissement *luk* à *avantī*, etc. doit être prononcée : "avantī, kuntī, kurūḥ"[1].

— "Taddhitaluky avantyādīnām apratiṣedho 'lukparatvāt(dans la règle "taddhitaluki" il n'y a pas de prohibition à faire pour *avantī*, etc. parce que le suffixe féminin n'est pas devant le *luk)"*. (vt 2)

Dans la règle "taddhitaluki" pour *avantī*, etc. il y a "apratiṣedhaḥ" : "apratiṣedhaḥ" signifie que la prohibition est inutile. — Comment le *luk* ne s'applique-t-il pas ? — "Alukparatvāt" : il est dit "-luki (devant le *luk*)" et nous ne voyons pas de *luk* ici[2]. — Il n'est pas possible de voir dans le "-luki" une septième désinence au sens de "devant"[3]. Car il n'y a pas d'antériorité et d'ultériorité avec un *luk*. — Que signifie donc la septième désinence? — Elle signifie "quand il y a" : "quand il y a un *luk*". — Si elle signifie "quand il y a", le *luk* risque de s'appliquer. — En ce cas,le maître ne dit pas ce qui doit être dit ici.--Qu'est-ce qui doit être dit ? — "La mention "upasarjanasya" est reconduite[5]. Or un nom d'espèce n'est pas subordonné[6].

P. II 95-96. "Luktaddhita-". "Avantyādīnām" 95.2 : dans "avantī" le mot *avanti* est subordonné, il y a un suffixe féminin et le *luk* a été appliqué au suffixe *taddhita;* il y a donc risque d'application du *luk*. "Alukparatvāt" 95.4 : le *luk* doit s'appliquer par le présent *sūtra* là où un *luk* a été réalisé pour un *taddhita* ultérieur à une forme terminée par un suffixe féminin; mais dans l'exemple présent, le suffixe féminin est produit une fois le *luk* réalisé. "Na hi" 95.7 : parce que le *luk* n'a pas de forme. L'auteur du *vārttika* a dit "alukparatvāt" en s'appuyant sur une ultériorité de *luk* postulée par l'esprit. "Na ca jātiḥ" : le suffixe féminin est qualifié par la mention "upasarjanasya" et *upasarjana* note ici ce qui est subordonné, non ce qui a ce nom par une règle, le nom étant impossible ici. Le sens est : dans "avantī" l'espèce fondée sur l'origine, jointe au féminin, est signifiée à titre principal. Et il n'y a pas application du substitut bref parce que cette forme n'est pas *prātipadika*[1]. Dans "āmalakam", etc. il y a le nom *prātipadika*, parce que cette forme est terminée par un suffixe *taddhita*[2]. Il n'y a pas ici intervention de la *paribhāṣā* 71 "quand il y a mention d'un *prātipadika* il y a notation aussi de sa forme qualifiée par un genre", parce qu'il y a mention ici de la forme même qualifiée par le féminin. Dans "kurūḥ" aussi il n'y a pas le nom *prātipadika*, parce que "un substitut unique n'est pas traité comme final ou initial, si l'on prend en considération deux opérations"[3].

---

[1] "Avantī" est formé avec le *taddhita ñyaṅ* après *avanti*,nom d'un roi; dans le sens "fille d'Avanti" *ñyaṅ* apparaît selon "vṛddhet-" 4.1.171; au féminin *ñyaṅ* est amui selon "striyām avantikuntikurubhyaś ca" 4.1.176; le suffixe *ṅīṣ* apparait selon "ito manuṣyajāteḥ" 4.1.65. Etant donné qu'il y a eu *luk* de *ñyaṅ*, par le présent *sūtra* il risque d'y avoir *luk* de *ṅīṣ*. De même pour "kunti". "Kurūḥ" est formé avec *ṇya* par "kurunādibhyaḥ" 4.1.172, *luk* de *ṇya* par"striyām" 4.1.176, suffixe *ūṅ* par "ūṅ utaḥ" 4.1.66.

[2] Le suffixe féminin apparaît après le *luk*. La règle s'applique quand le suffixe féminin se trouve placé devant le suffixe *taddhita* amui par *luk*, par exemple dans "āmalakam" formé sur *āmalakī* avec *mayaṭ* amui (voir ci-dessous).

[3] Selon "tasmin niti" 1.1.66.

[4] C'est-à-dire l'auteur du *vārttika*.

[5] Depuis le précédent *sūtra* "gostriyoḥ".

[6] Le suffixe *ṅīṣ* est prescrit pour une classe d'hommes selon "ito manuṣyajāteḥ". Dans le présent exemple il s'agit de la classe des descendantes du roi Avanti, c'est-à-dire des membres féminins de la caste royale désignée par ce nom.

U.II 95-96. "Luktaddhita-". Mais, objectera-t-on, "upasarjanasya" est reconduit dans le présent *sūtra*, *ñyaṅ* apparaît après *avanti* et *kunti* selon "vṛddhet-" 4.1.171, *ṇya* après *kuru* selon "kurunādibhyaḥ" 4.1.172; il y a *luk* du suffixe *tadrāja* selon "striyām avantikuntikurubhyaś ca" 4.1.176; *ṅīṣ* et *ūṅ* apparaissent selon "ito manuṣya-" 4.1.65 et "ūṅ utaḥ" 4.1.66; une fois ceci réalisé, puisque la forme terminée par le suffixe féminin désignant un descendant féminin n'est pas subordonnée, et puisque le suffixe féminin n'est pas devant le *luk*, étant donné qu'il est produit après, comment y a-t-il risque d'application du *luk* ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "avantīty atra" 95.11 : l'idée est : le sens du présent *sūtra* est : il y a *luk* du suffixe féminin qui a une relation avec un mot *upasarjana;* et l'objection est faite avec l'arrière-pensée que dans

---

[1] Selon la prohibition "apratyayaḥ", *avantī* étant terminé par *ṅīṣ*. Voir *Uddyota*.

[2] "Āmalakam" est formé avec *mayaṭ* après *āmalakī* terminé par *ṅīṣ; mayaṭ* selon "vṛddhaśarādibhyaḥ" 4.3.144; *luk* de *mayaṭ* selon "phale luk" 3.4.163. En tant que terminé par *mayaṭ āmalakī* est *prātipadika* selon "kṛttaddhita-". Dans le sens de "fruit de l'arbre āmalakī", le nom de l'arbre *āmalakī* est subordonné. Le *luk* s'applique donc selon le présent *sūtra*.

[3] On pourrait dire que "kurūḥ" étant formé avec le substitut unique *ū* de *u ūṅ*, ce substitut unique est traité comme final de ce qui se termine par son original antérieur, que donc *kurū* sera comme *kuru* non terminé par le suffixe féminin, et que le nom *prātipadika* peut s'appliquer. En fait cela n'est pas possible. Pour appliquer la présente règle "l'on prend en considération le nom *prātipadika* qui repose sur le traitement comme final et la propriété de se terminer par un suffixe féminin qui repose sur le traitement comme initialde l'original ultérieur. Dans ces conditions la règle "antādivac ca" ne s'applique pas. Voir ci-dessus 91.5.

"taddhitaluki" il y a une septième désinence signifiant "quand il y a".

Le sens de "alukparatvāt" 95.6 est : parce que le *luk* n'est pas placé après le suffixe féminin. "Kṛte" 95.13 : l'idée est : et ainsi *ṅīṣ*, etc. n'est pas placé devant le *luk*. En ce cas[1], dira-t-on, comment le *vārttika* dit-il "alukparatvāt" ? A cela Kaiyaṭa dit "buddhi-" 95.14.

En raison, dira-t-on, du sens "il y a *luk* d'un suffixe féminin qui a une relation avec un mot subordonné, la proposition "un nom d'espèce n'est pas subordonné" est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "upasarjana-" 95.15: l'idée est : quand la référence au même objet est possible, la référence à des objets différents est illégitime[2]. "Iha" 95.16 : dans la présente règle qui prescrit le *luk*. "Strītvayuktā prādhānyena" 96.10 : l'idée est : et ainsi le suffixe qui exprime le féminin de l'espèce signifiée principalement n'est pas subordonné.

Kaiyaṭa donne de lui-même une autre raison de la non-application du *luk* "aprātipadikatvāc cātra hrasvābhāvaḥ" 96.10. "Atra" : dans *avantī*, etc. Par le mot *hrasva*, doit-on comprendre, est ici désigné le *luk* qui détermine la présence d'une brève. Car s'il y a *luk* de *ṅī* la brève "avantiḥ" est maintenue; le *luk* détermine donc une brève. L'idée est ici : le sens du présent *sūtra* est : il y a *luk* pour le *prātipadika* terminé par un suffixe féminin, c'est-à-dire, en raison de la proximité, du suffixe féminin partie de ce *prātipadika*, quand il y a *luk* d'un *taddhita*; et dans l'exemple présent il n'y a pas de *prātipadika* terminé par un suffixe féminin, parce que le suffixe féminin apparaît après la forme terminée par le *taddhita*. Quant à la brève selon "gostriyoḥ", elle n'a pas de chance d'application ici, parce que dans cette règle il y a notation de l' *upasarjana* produit par une règle; il a été montré comment[3]. Parfois on trouve la lecture "lugabhāvaḥ" au lieu de "hrasvābhāvaḥ".

Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, comment le *luk* s'applique-t-il dans "āmalakam", etc? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "āmala-" 96.11. "Taddhitāntatvāt" 96.11 : l'idée est : par application de "pratyayalope pratyalakṣaṇam", une fois *mayaṭ* amui. Mais, dira-t-on, même s'il y a reconduction dans le présent *sūtra* de "prātipadikasya", à cause de l'intervention de la *paribhāṣā* de la notation du *prātipadika* qualifié par un genre il y a le défaut dans *avantī*, etc. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "liṅga-" 96.11. L'on doit comprendre que, étant donné qu'il n'y a rien qui empêche la dite *paribhāṣā* de s'appliquer, même s'il y a mention de la forme qualifiée par le genre, c'est l'argument donné dans le *bhāṣya* qui est approprié.

---

[1] S'il n'y a pas d'ultériorité, etc. par rapport au *luk*.

[2] On doit comprendre : "il y a *luk* pour un mot terminé par un suffixe féminin, mot qui est *upasarjana*.

[3] Voir *Uddyota* 92.18 sq.

"Id goṇyāḥ (*it* apparaît à la place de la finale de *goṇī* quand il y a *luk* d'un suffixe *taddhita*)". (*sūtra* 1.2.50)

(1. L'utilité de la prescription du substitut *it*.)

BH, II 96. "Id goṇyā neti vaktavyam (dans "id goṇyāḥ" il faut dire "le *luk* n'apparaît pas pour *goṇī*...")".

La forme désirée est réalisée par la simple formule "goṇyā na (le *luk* n'apparaît pas pour *goṇī*...)". Il n'est pas besoin du substitut *it*. — Comment réalise-t-on la forme "pañcagoṇiḥ, daśagoṇiḥ" ?[1]

— "Hrasvatā hi vidhīyate (car le substitut bref est prescrit)".

Le substitut bref est prescrit pour cette forme par "gostriyor upasarjanasya (une brève apparaît à la place de la finale d'un *prātipadika* terminé par le mot *go* ou par une forme terminée par un suffixe féminin qui sont *upasarjana*)" 1.2.48[2].

"Iti vā vacane tāvat (qu'on prescrive *it* ou "na", il y a la même quantité dans la formule)".

Que l'on dise "it" ou "na", quelle différence cela fait-il ?

— "Mātrārthaṃ vā kṛtaṃ bhavet (ou bien *it* sera prescrit pour le cas ou il y a *mātra*)". (vt 1)

Ou bien la prescription de *it* doit être prononcée pour le cas où il y a *mātra* : "goṇīmātram idam goṇiḥ"[3].

P, II 96-97. "Id goṇyāḥ". "Iti vā vacane" 96.6 : "iti" est le mot à septième désinence; le sens est : même si "it" est prononcé il n'y a pas lourdeur. "Goṇiḥ" 96.9. Quand le *luk* de *mātrac* est fait, dans la vue où le *luk* du suffixe féminin est prohibé, le substitut bref se réalise bien[4]. Donc[5] le but de la mention "-parimāṇa-" dans la prescription de la première désinence est que la première désinence apparaisse, même quand le nom de mesure réfère à la chose mesurée sans qu'il y ait de suffixe *taddhita*[1]; et ainsi le nom de mesure n'étant pas *upasarjana*, puisque par une surimposition d'identité il réfère à la chose mesurée, le substitut bref n'a pas de chance de s'appliquer; le substitut *it* doit donc être prescrit pour lui. Mais alors le substitut *it* risquera de s'appliquer dans tous les cas à *goṇī*[2]. En ce cas "upasarjanasya" est reconduit, mais non "taddhitaluki". Ainsi il y a prescription de *it* là où le mot fait comprendre un autre sens subordonné à son sens propre[3]. Et il n'y aura pas occasion d'application du substitut bref, parce que *goṇī* n'est pas *prātipadika*[4].

---

[1] "Pañcagoṇiḥ" est formé avec *ṭhak* au sens de "acheté au prix de" selon "ārhād-" 5.1.19, "tena krītam" 5.1.37 sur *pañcabhiḥ goṇībhiḥ krītaḥ paṭaḥ;* amuissement *luk* de *ṭhak* selon "adhyardha-" 5.1.28; substitut *it* par le présent *sūtra*. Si au lieu de la prescription du substitut *it* nous avons dans le présent *sūtra* une prohibition du *luk* prescrit par le *sūtra* précédent, on risque d'avoir une forme *pañcagoṇī*, le suffixe féminin *ṅīṣ* de *goṇī* étant maintenu.

[2] Dans *pañcagoṇī goṇī* est terminé par un suffixe féminin et est *upasarjana* selon "ekavibhakti-" 1.2.44. Le substitut bref a donc chance de s'appliquer : *pañcagoṇi*.

[3] "Goṇiḥ" est ici formé avec *mātrac* après le nom de mesure *goṇī* pour signifier "ce qui est mesuré par une goṇī" selon "pramāṇe dvayasac-" 5.2.37; amuissement de *mātrac* selon "pramāṇe laḥ" vt sous 5.2.37. Le mot *goṇī* n'est pas ici *upasarjana* par une règle, même si son sens est subordonné par rapport à celui de "mesuré par". Le substitut bref n'a pas de chance de s'appliquer.Pour ce cas on doit donc prescrire le substitut *it*.

[4] Kaiyaṭa considère que "gostriyoḥ" s'applique à un dérivé féminin qui est subordonné par le sens, même s'il ne reçoit pas le nom *upasarjana* par une règle. C'est le cas dans *goṇī mātrac* où *goṇī* a son sens subordonné,en tant que qualifiant,à celui de"mesuré par".

[5] Donc il faut envisager une autre solution.

U.II 96-97. "Id goṇyāḥ". Etant donné le *luk* du suffixe *ṭhak* signifiant "acheté pour" dans le *dvigu* "pañcabhir goṇībhiḥ krītaḥ", le présent *sūtra* est une règle particulière qui entrave le *luk* selon "luk taddhita-" 1.2.49. Dans ces conditions on peut objecter que si une prohibition du *luk* est faite par le présent *sūtra*, *-goṇī* étant *upasarjana* selon "ekávibhakti-" 1.2.44, par le substitut bref selon "gostriyor upasarjanasya" la forme désirée est réalisée, la mention du substitut *it* est inutile. Une réponse à l'objection est donnée dans le *bhāṣya* "iti vā vacane tāvat" 96.6: le sens de cela est : qu'il y ait mention de *it* ou mention de *na*, il y a la même quantité de texte, mais pas même une more de plus. "Luki" 96.15 : le *luk* du suffixe féminin. "Siddhyaty eva hrasvatvam"96.16:cela laisse à réfléchir,parce qu'il y a dans "gostriyor upasarjanasya" notation du nom *upasarjana* produit par une règle, afin d'empêcher l'application du substitut bref dans "gobaṣkayaṇī[5]".
Quant au *bhāṣya* il est satisfaisant tel qu'il est.

"Tadāpi prathamā" 97.8 : l'idée est : après avoir posé l'objection que après les mots qui expriment une mesure, *prastha*, etc., quand le sens "mesuré par" est désiré être signifié, un suffixe *taddhita* a chance de se réaliser en entravant la première désinence, mais s'il n'y a pas désir de signifier le sens "mesuré par" la première désinence se réalise par le sens du *prātipadika*, la mention "-parimāṇa-"est donc inutile,après cetteobjection il sera dit sous le *sūtra* "prātipadikārtha-" 2.3.46 "quand un nom de mesure réfère à la chose mesurée sans qu'il y ait de suffixe *taddhita*..."97.8. "Anupasarjanatvāt" 97.9 : l'idée est : et il n'arrive pas que le substitut *it* risque de ne pas s'appliquer parce que *goṇī* n'est pas *upasarjana*, cela n'arrive pas parce que "upasarjanasya" n'est pas reconduit dans cette prescription de *it*. "Abhedopacāreṇa" 97.9 : le sens est : le mot *goṇī* référant à la chose mesurée en raison de la pensée surimposée "la mesure *goṇī* même est le riz"[1] a un sens figuré; par son caractère figuré il est non-subordonné. Kaiyaṭa objecte à cela : "sarvatra tarhi" 97.9. "Tena yatra" 97.10:il pense ici que ce qui est de sens figuré est subordonné; et ainsi il s'ensuivra que le substitut bref s'appliquera aussi à l'emploi figuré de *goṇī* pour ce qui est semblable à une *goṇī*; ce que dit ici Kaiyaṭa laisse donc à réfléchir. S'il en est ainsi la forme "goṇiḥ" étant réalisée par le substitut bref simplement, la prescription de *it* sera inutile; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "hrasvatvaṃ tu" 97.11. "Aprātipadikatvāt" 97.11: l'idée est : parce que le mot *goṇī* est terminé par *ṅī*;cela laisse à réfléchir, parce qu'il y a notation par la mention du *prātipadika* de la forme qualifiée par le genre aussi[2].

---

[1] Voir II 811.

[2] On vient de proposer une règle "id goṇyaḥ" où "upasarjanasya" n'est pas reconduit puisque l'on veut faire appliquer le substitut *it* à *goṇī* non-*upasarjana*, auquel le substitut bref ne s'appliquera pas. Si la règle est seulement "*it* apparaît à la place de la finale de *goṇī*", elle s'appliquera à *goṇī* ayant d'autres sens que celui de mesure, le sens de "sac", etc.

[3] Kaiyaṭa accepte maintenant que le sens de *goṇī* soit subordonné au sens de "mesuré par", même quand il y a surimposition d'identité.

[4] *Goṇī* est terminé par le suffixe féminin *ṅīṣ*. Le nom *prātipadika* est donc prohibé pour lui selon "apratyayaḥ" 1.2.45.

[5] "Gobaṣkayaṇī" est formé sur *gauś cāsau baṣkayaṇī ca* selon "pota... jātiḥ" 2.1.65. Le nom d'espèce *go* est *upasarjana* selon la règle "prathamānirdiṣṭam" 1.2.43. Mais *-baṣkayaṇī* est un qualifiant de *go* et en tant que tel lui est subordonné par le sens. Si "gostriyor upasarjanasya" s'appliquait à un tel cas de subordination par le sens, le substitut bref risquerait de s'appliquer à *baṣkayaṇī*. Dans le cas présent dans *goṇi* avec *mātrac* amui *goṇī* est subordonné au sens de "mesuré par" mais n'est pas *upasarjana* par une règle.Le substitut bref ne s'appliquera pas à lui.

BH.II 97-98. — "Goṇyā ittvaṃ prakaraṇāt (le substitut *it* pour *goṇī* est déjà réalisé par ce qui est déjà entrepris)".

Le substitut *it* pour *goṇī* n'a pas à être enseigné. — Pour quelle raison ? — "Prakaraṇāt" : le substitut bref a déjà été entrepris. "Hrasvaḥ (le substitut bref)" est reconduit[3]. — Mais le substitut *it* risque de ne pas s'appliquer à *sūcī*[4].

— "Sūcyādyartham athāpi vā (ou bien le substitut *it* est pour *sūcī*, etc.)".

Ou bien le substitut *it* doit être compris pour *sūcī*, etc. : "pañcasūciḥ, daśasūciḥ"[5].

---

[1] *Āhāryabuddhi* est une connaissance issue d'un désir contemporaine du facteur qui l'infirme. Dans la surimposition de l'identité, il y a la volonté de connaître une identité là où l'on sait qu'il y a différence.

[2] *Paribhāṣā* 71.

[3] La mention de "it" est ici rejetée. Il suffit d'avoir une mention "goṇyāḥ" placée après "gostriyor upasarjanasya". "Hrasvaḥ" et "upasarjanasya" y seront reconduits. Le sens sera : "une brève apparaît à la place de la finale de *goṇī upasarjana*". Cela entravera le *luk* selon "luk taddhitaluki".

[4] On forme "pañcasūciḥ" sur le modèle de "pañcagoṇiḥ".Avec la mention "goṇyāḥ" on n'obtiendra pas le *i* pour ce mot.

[5] On accepte l'énoncé des deux mots "id goṇyāḥ" à leur place. On comprendra qu'il y a deux règles. L'une "it" prescrira le substitut *it* dans les conditions susdites pour divers mots tels que *sūcī*, etc. L'autre "goṇyāḥ" sera limitative et montrera que ce substitut *it* ne s'applique pas à tous les cas, mais seulement à des

P.II 97-98. "Aśiṣyam" 97.2 : "goṇyāḥ" doit être prononcé juste après "gostriyoḥ" pour la réalisation du substitut bref entravant le *luk*. "Na tu sūcyāḥ" 97.3 : compléter : le substitut *it* risque de ne pas se réaliser pour *sūcī*. Parfois on trouve la lecture "nanu sūcyāḥ" : dans ce cas il faut suppléer : le substitut *it* est désiré. "Sūcyādyartham" 97.5 : s'il y a mention de "it" l'on obtient la possibilité de faire une scission de règle. Quant à "goṇiḥ" il se réalise par l'amuissement de *mātrac*.

U.II 97-98. Mais, dira-t-on, puisque la mention du substitut bref est arrêtée par celle du *luk* dans "luk taddhitaluki", comment y a-t-il reconduction du substitut bref ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "gostriyoḥ" 97.12. Par "lugapavāda-" 97.12 il montre qu'il y a reconduction de "upasarjanasya". "Tatrettvam iṣyate" 98.8 : compléter par : et il ne se réalise pas. De façon que, s'il y a mention de "it", le substitut *it* se réalise, Kaiyaṭa dit "yoga-" 98.8 : l'idée est : il y a une règle "it" qui sert à entraver le *luk*; une deuxième règle "goṇyāḥ" vise à ce que le substitut *it* ne soit pas d'application universelle; il n'y aura donc pas d'application abusive. Mais, dira-t-on, si le substitut *it* est un *apavāda* du *luk*, dans le cas où il y a emploi de *goṇī* exprimant par figuration la chose mesurée, dans ce cas en l'absence de *luk* le substitut *it* ne se réalisera pas non plus. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "goṇiḥ" 98.8. "Lopena" 98.9 : le sens est : par le *luk*. Et ainsi l'on voit que Kaiyaṭa est en contradiction avec ce qu'il a dit plus haut[1]. Les maîtres disent que dans cette vue dans l'emploi figuré l'on a "goṇī", la finale longue étant désirée.

"Lupi yuktavad vyaktivacane (quand il y a *lup*, le genre et le nombre sont comme ceux de la base)". (*sūtra* 1.2.51)

(1. Le but de la mention du genre et du nombre.)

BH.II 98-99. — Pourquoi la mention "vyaktivacane" ? — — "Śirīṣāṇām adūrabhavo grāmaḥ śirīṣāḥ tasya grāmasya vanaṃ śirīṣavanam". — Que risque-t-il d'y avoir dans cet exemple ? — Le substitut *ṇ* selon "vibhāṣauṣadhivanaspatibhyaḥ (*ṇ* apparaît à la place du *n* de *vana* après des noms de plante ou d'arbre comportant *r* ou *ṣ*...)" 8.4.6 risquerait de se réaliser[2]. Un autre maître dit:

---

mots tels que *goṇī*, *sūcī*, etc.

[1] Ci-dessus Kaiyaṭa acceptait l'application du substitut *it* quand il n'y avait pas *luk* d'un *taddhita* et emploi figuré. Maintenant il voit dans la forme "goṇiḥ" seulement un cas de *luk* du *taddhita*. Il n'accepte plus l'application de *it* à l'emploi figuré.

[2] L'exemple est ici "śirīṣavanam" composé de *śirīṣāḥ* et *vanam*. *Śirīṣāḥ* est lui-même le nom d'un village formé avec le suf-

que dans "kaṭubadaryā adūrabhavo grāmaḥ kaṭubadarī" la sixième désinence ne se réalise pas par le traitement comme la base[1]. — Si "vyaktivacane" est prononcé, comment la sixième désinence ne se réalise-t-elle pas dans cet exemple ? Car elle est aussi un *vacana*("désinence")[2]— Il n'y a pas ici mention du terme technique *vacana* dans la grammaire. — Qu'y a-t-il donc ? — Il y a mention du mot dont l'objet est conforme au sens étymologique : *vacana* signifie "ucyate (ce qui est nommé)"[3]. — Même ainsi la sixième désinence risque de se réaliser. Elle aussi est formulée[4]. — Puisque le sens en est déjà dit par *lup*, il ne peut y avoir emploi d'un deuxième mot pour ce sens, parce qu'on n'emploie pas de mot pour des sens déjà dits. — En ce cas une sixième désinence résultant du transfert risque de se réaliser.

P.II 98-99. "Lupi". Le genre et le nombre attachés au sens de la base sont transférés dans le sens du suffixe. "Śirīṣāḥ" 98.3: il y a *lup* de *aṇ* selon "varaṇādibhyaḥ"; parce que le dérivé signifie un village, non un arbre, il n'y a pas application du substitut *ṇ*. La distinction "*vanaspati* doit être connu comme étant l'arbre qui a des fruits[5]" n'est pas prise en considération dans cette

---

fixe *aṇ* apparu après le pluriel *śirīṣāḥ* "arbres *śirīṣa*" selon "adūrabhavaś ca" 4.2.70 et avec amuissement *lup* du suffixe selon "varaṇādibhyaś ca" 4.2.82. Par la mention "vyaktivacane" il y a transfert au dérivé, seulement du genre et du nombre de la base. Il n'y a pas transfert d'autres composants du sens de la base. Le dérivé n'a donc pas le sens d'arbre (*vanaspati*). Et dans le composé le substitut *ṇ* prescrit pour *vana* après un nom d'arbre ne risque pas de se réaliser. En l'absence de la dite mention, il n'y aurait pas limitation dans le transfert et le dérivé *śirīṣāḥ* risquerait d'être traité comme nom d'arbre.

[1] "Kaṭubadarī" est formé de même avec *aṇ* après la forme terminée par une sixième désinence *kaṭubadaryāḥ*, et avec *lup* de *aṇ*. Si le dérivé nom de village, est traité comme sa base,la sixième désinence de celle-ci risque de lui être transférée. Pour empêcher cela la mention "vyaktivacane" est faite. Par elle seuls le genre et le nombre seront transférés.

[2] Défini dans les noms *bahuvacana*, etc. prescrits pour les désinences par "bahuṣu bahuvacanam" 1.4.21, etc., le mot *vacana* réfère aux désinences mêmes. La mention "-vacane" pourra donc noter la sixième désinence; et dans le dit exemple elle risquera toujours d'être transférée au dérivé.

[3] *Vacana* ne réfère donc pas à un suffixe, mais à un sens, c'est-à-dire dans le présent contexte au nombre.

[4] "Ucyate" indique l'analyse formelle du mot *vacana* comme formé d'un suffixe signifiant l'objet de l'action et de la racine *vac*. L'objet de l'action signifiée par cette racine est soit le sens de nombre dit par le suffixe, soit le suffixe dit pour faire entendre le sens de nombre.

[5] Mais pas issus des fleurs. Voir *Amarakoṣa* 4.2.6 : "taiḥ (phalaiḥ) apuṣpād vanaspatiḥ(*vanaspati* est l'arbre avec des fruits non issus des fleurs)". Le *śirīṣa* est un acacia (*sirissa*) dont les fruits sont des gousses issues des fleurs.

prescription du substitut *ṇ;* ainsi le *śirīṣa* est *vanaspati,* même s'il n'a pas de fruits de telle nature.

"Ṣaṣṭhī" 98.6 : parce qu'il y a transfert de la relation qui fait partie du sens de la base, dans le sens du suffixe. "Ṣaṣṭhy api" 99.1 : car le mot *vacana* signifie les suffixes *ekavacana,* etc. Dans l'exemple cité, parce que l'on voit une sixième désinence au stade de la forme analytique, il risque d'y avoir transfert de cette sixième désinence. "Nedam" 99.2 : au moment de la création des noms techniques *ekavacana,* etc. le mot *vacana* qui leur est nécessairement connecté est, lui aussi, fixé comme nom technique; le suffixe est ainsi appelé ici *vacana* dans le sens technique de ce mot. "Anvarthagrahaṇam" 99.2 : le sens est : le sens de nombre est transféré. "Ṣaṣṭhy api hy ucyate" 99.3 : l'idée est : quand il y a transfert du nombre, la forme qui l'exprime doit être appliquée et la sixième désinence aussi fait entendre le nombre. Par le mot *ṣaṣṭhī* le sens de la sixième désinence, à savoir le nombre, est ici signifié. Ou bien le sens est : la sixième désinence est prononcée pour faire entendre le nombre.

"Lupoktatvāt" 99.3 : le sens est : parce que le sens est déjà dit par le mot accompagné du *lup.* Le sens est : en considération de ce que le sens déjà exprimé devient sens du *prātipadika,* y étant inclus, il n'y a pas de sens de relation avec ce *prātipadika*[1]. "Ātideśikī" 99.5 : quand le nombre est transféré la forme qui l'exprime doit être employée; et dans la forme analytique l'on voit que c'est une sixième désinence qui l'exprime; il y a donc risque de réalisation de cette désinence même.

U. II 98-99. "Lupi yu-". S'il n'y a pas compréhension du sens des mots dans le *sūtra,* on ne peut comprendre ce qu'ils visent à évincer; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit le sens du *sūtra* "prakṛti-" 98.10. Par le mot *yukta* le sens de la base est désigné;car il est "relié" au sens du suffixe. L'intention est : la même opération que celle qui, causée par le genre ou le nombre, s'applique à la base, est transférée à la base qui fait entendre le sens du suffixe[2]. *Vyakti* signifie le genre, *vacana* le nombre. Mais, dira-t-on, le *vanaspati* est l'arbre qui a des fruits non issus des fleurs; comment donc y a-t-il pour le *śirīṣa* une qualité de *vanaspati* qui puisse être transférée au village ? C'est pourquoi Kaiyata dit"phali" 98.12 : ajouter au début : "sans les fleurs". Le sens de "phalābhāve 'pi" est "en l'absence de fruits sans fleurs[3]". Ou bien Kaiyaṭa croit que les gousses ne sont pas des fruits. L'idée est: et ainsi le mot *vanaspati* dans le *sūtra* nomme l'arbre simplement.

---

[1] Une sixième désinence apparaît après un *prātipadika* et exprime une relation de quelque chose avec le sens de ce *prātipadika.* La relation d'être non loin est déjà exprimée et est incluse dans le sens "village non loin de la *kaṭubadarī*" qui est le sens du *prātipadika kaṭubadarī.* La sixième désinence n'a pas d'occasion d'apparaître de nouveau. Il n'y a pas à exprimer de relation de ce *prātipadika* avec un autre objet.

[2] C'est-à-dire à la base après laquelle il y a eu *lup* du suffixe.

[3] C'est-à-dire de fruits non issus des fleurs.

Mais, dira-t-on, puisque la sixième désinence n'est pas une propriété du sens de la base, comment y en a-t-il transfert ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prakṛtyartha-" 98.13. "Vyatirekasya" 98.13 : relation. Kaiyaṭa dit la raison pour laquelle il y a risque de réalisation de la sixième désinence "tatra" 98.14 : l'idée est : le mot *yukta* désigne la base; le sens du *sūtra* est : le genre, les suffixes *ekavacana*, etc. du dérivé, quand il y a *lup*, sont comme ceux de la base; le genre est dit être placé dans la base, en vertu de l'identité de la forme et du sens; et ainsi puisqu'elle est perçue dans la forme analytique, le transfert risque de s'appliquer à la désinence elle-même. Mais, dira-t-on, *vacana* n'est pas un nom technique de la grammaire, la phrase "nedam" 99.2 est donc impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekavacanādi-" 98.15. "Anuniṣpādī" 98.16 : le sens est : nécessairement connecté. Dans le *bhāṣya* "anvartha-" 99.2 : l'idée est : le sens de nombre, courant dans l'usage, est exprimé par le mot *vacana*. La qualité d'*anvartha* est ici le fait d'avoir le sens courant dans l'usage. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, "ṣaṣṭhy ucyate" 99.3 est impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ṣaṣṭhīśabdena" 99.12.

Mais, dira-t-on, puisque le *lup* est une absence de forme[1], comment est-il expressif d'un sens, et, même s'il y a expression du sens d'être non loin par *lup*, comment y a-t-il expression par lui du sens de la sixième désinence ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "lupsahacaritena" 99.13 : l'idée est : car par ce mot accompagné de lup est exprimé le sens d'être non loin en relation avec son propre sens. Kaiyaṭa dit cela "abhihitaḥ" 99.14. "Vyatirekābhāvaḥ" 99.15 : le sens est : il n'y a pas de sens de relation causée par une différence[2]; c'est-à-dire il n'y a pas la qualité de *śeṣa* qui est la qualité d'être autre que sens de *prātipadika* ou rection[3]. Mais, dira-t-on, "ātideśikī" 99.5 est impropre, parce que la sixième désinence n'est pas transférée; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "saṃkhyāyām" 99.15.

BH. II 99-100. — En ce cas,

"Prāg api vṛtter yuktaṃ vṛttaṃ cāpīha yāvatā yuktam/vaktuś ca kāmacāraḥ prāg vṛtter liṅgasaṃkhye ye // (puisque la forme antérieure à la forme dérivée est le suffixe joint à la base et que aussi bien la forme dérivée accomplie est le suffixe joint à la base il y a liberté pour le locuteur de transférer le genre et le nombre de la forme antérieure ou de la forme dérivée".

La ville jointe aux arbres est la forme antérieure à la forme dérivée; la ville jointe aux arbres est aussi la forme dérivée accomplie[4]. Le traitement comme la base est prescrit dans le dérivé. Et il y a liberté pour le locuteur de transférer le genre et le nombre de la forme dérivée. Puisqu'il y a cette liberté, le genre et le nombre de la forme dérivée seront transférés, non ceux de la forme antérieure[1].

---

[1] Lire "lupo 'bhāvasya".

[2] La sixième désinence exprime une relation entre deux choses autre que l'identité.

[3] La sixième désinence est prescrite par "ṣaṣṭhī śeṣe" 2.3.50 où "śeṣe" réfère aux sens autres que celui du *prātipadika* ou de rections.

[4] Respectivement les formes *kaṭubadaryā adūrabhavo grāmaḥ* et *kaṭubadarī*.

P.II 99-100. "Prāg api" 99.6 : le sens est : l'objet signifié par la base est relié au sens du suffixe à l'étape de la forme analytique et à l'étape de la forme dérivée. "Vaktuś ca" 99.7 : le mot "ca (et)" doit être compris comme déplacé et devant venir juste après "prāg vṛtteḥ"; le sens est ainsi : il y a liberté de transférer le genre et le nombre de la forme antérieure, et, en vertu du mot "ca (et)" ceux de la forme dérivée. "Vṛttasya" 100.1: l'idée est : en vertu de la proximité[2].

Dans le dérivé il y a parfois compréhension du nombre particulier même du terme subordonné. Par exemple dans "tāvakīnaḥ, māmakīnaḥ" il y a compréhension par le substitut d'un nombre particulier[3]. De même dans le cas présent par la compréhension du nombre transféré dans le sens du dérivé, on détermine le nombre qui était dans le sens de la base. De même on comprend le nombre dans *laṭ* en voyant dans le substitut l'accord avec la désinence autre que première[4]. Et dans le dérivé *kaṭubadarī* le terme subordonné exprime son sens principal; en l'absence du sens de relation avec le village, seule la première désinence n'ajoutant rien au sens du *prātipadika*, connectée avec le nombre, se réalise[5].

Parfois on trouve le passage suivant en plus : "Ou bien le genre et le nombre de la forme antérieure sont transférés. — Comment la sixième désinence ne se réalise-t-elle pas ? — Quand il y a transfert de ce qui est commun, il n'y a pas transfert de ce qui est particulier[1]". Le sens de ce passage est : le genre et le nombre du sens de la base à l'étape de sa forme analytique sont transférés, mais non la sixième désinence qui est fondée sur le sens de relation. Il'n'y a pas le sens de relation dans le sens du suffixe. Et le nombre n'est pas transféré accompagné du sens de relation,parce que, quand il y a transfert du nombre seulement, il n'y a pas transfert du nombre accompagné de la relation.

---

[1] La première désinence de *kaṭubadarī* au stade du dérivé sera transférée, non la sixième de *kaṭubadaryā adūrabhavo grāmaḥ*.

[2] Parce que le traitement comme la base est prescrit pour la forme dérivée. Celle-ci est donc l'objet le plus proche que l'on trouve quand on recherche l'objet d'application de la règle.

[3] "Tāvakīnaḥ" est formé avec *khañ* après *yuṣmad* selon "yuṣmadasmadoḥ" 4.3.1; substitut *tavaka* au singulier selon "tavakamamakāv ekavacane" 4.3.3; substitut *īna* de *kha*, *vṛddhi* de la première syllabe. Le substitut *tavaka* indique le singulier.

[4] Les substituts *śatṛ* et *śānac* apparaissent à la place de *laṭ* quand la forme terminée par eux réfère au même objet qu'un mot terminé par une désinence nominale autre que la première, c'est-à-dire quand il y a accord de genre, nombre, etc. avec un mot à un autre cas que le nominatif. Par exemple dans "pacantaṃ caitraṃ paśya" *pacantam* est formé avec *laṭ* après *pac*, substitut *śatṛ* de *laṭ* selon "laṭaḥ śatṛśānacau" 3.2.124. Le substitut *śatṛ* étant apparu pour référer au même objet que "caitram" comporte donc le nombre singulier. Par lui on comprend que la base avec *laṭ* a le sens de singulier.

[5] Le transfert est prescrit pour le genre et le nombre de la base, non pour le sens de relation entre la base et la désinence. La sixième désinence qui exprime ce sens ne se présentera donc pas. Seule la première désinence qui n'ajoute pas de sens à celui du thème et montre seulement le nombre, apparaîtra.

U. II 99-100. "Cety arthaḥ" 99.17 : il y a la distinction suivante : dans la forme analytique le dit sens est objet de compréhensions distinctes, dans la forme dérivée il est objet d'une seule compréhension. Dans la seconde moitié[2] du vers, dira-t-on,il n'y a pas compréhension d'une deuxième alternative; "kāmacāraḥ"est donc impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "caśabdaḥ" 99.17 : l'idée est : et ainsi par ce "ca (et)" il y a indication d'une autre alternative. Dans le *bhāṣya* "prāg vṛtter yuktaṃ vanaspatibhiḥ..." 99.8 est le commentaire du vers. Mais, dira-t-on, il n'y a pas de critère d'adoption de l'une ou l'autre des alternatives pour lesquelles il y a liberté. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "pratyāsattyā" 100.10 : cela est dit dans le *bhāṣya* "le traitement comme la base est prescrit dans le dérivé". L'on a le doute : y a-t-il transfert du genre et du nombre appartenant au sens délimité par le moment antérieur à la formation du dérivé, ou bien délimité par le moment de l'accomplissement du dérivé. Dans la première alternative est faite l'objection : s'il y a transfert du genre et du nombre tels qu'ils sont avant la formation du dérivé, puisqu'ils appartiennent au sens qui comporte le sens de relation exprimé par la sixième désinence, cette désinence se réalisera. La réponse est faite en prenant la deuxième alternative. Dans ce cas, s'il y a transfert du genre et du nombre tels qu'ils sont dans le dérivé accompli, puisqu'ils appartiennent alors au sens qui comporte le sens de relation exprimé par le *prātipadika,* la première désinence seule apparaîtra, parce qu'elle réfère seulement au sens du *prātipadika*. Le transfert ayant lieu dans la forme dérivée, il y a transfert du genre et du nombre qui sont dans cette forme; la *pratyāsatti* doit être comprise ici comme étant le fait d'être dans la même forme.

Mais dira-t-on, puisqu'il n'y a pas compréhension d'un nombre particulier pour le sens du mot subordonné dans le dérivé, comment y a-t-il transfert du nombre délimité par le moment où la dérivation est accomplie ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vṛttāv upa-" 100.11. "Ādeśāt" 100.12 : le substitut prescrit par "tavakamamakāv ekavacane". La réalité est que dans ce cas il y a compréhension d'un objet unique en tant qu'être conscient, etc., mais non en tant qu'unique. "Tathā" 100.12 : la réalité est que par le pluriel "śirīṣā grāmaḥ", même par la base l'on comprend plusieurs objets en tant qu'acacias, non en tant que plusieurs[1]. Autrement il y aurait risque de non-réalisation du transfert[2] et impossibilité du pluriel dans le dérivé. Mais, dira-t-on, même s'il y a transfert du nombre seulement, comment la sixième désinence fondée sur le nombre n'apparaît-elle pas ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vṛttāv upasarjanam" 100.14. "Vyatirekābhāvāt" 100.14 : l'idée est : il n'y a pas transfert du sens de relation, parce qu'il n'y a pas de raison pour cela.

---

[1] Voir I 403. Le transfert est prescrit pour le genre et le nombre de la base. Il s'appliquera au nombre que la base possède, quelle que soit sa construction avec d'autres mots. Le nombre est commun à tous les cas. Le nombre signifié avec le sens de relation par la sixième désinence est un cas particulier. Cela ne sera pas transféré. Le nombre seul, sans le sens de relation sera transféré. Pour cela seule la première désinence peut apparaître.

[2] Lire "uttarārdhe" (éd. NSP).

"Athavā prāg vṛtteḥ" : des maîtres disent que cela est impropre, parce qu'il s'ensuivrait que le critère de la proximité serait entravé.

(2. Le but de la règle.)

BH. II 100. — Mais pourquoi ce *sūtra* est-il prononcé ?

— "Anyatrābhidheyavyaktivacanabhāvāl lupi yuktavad anudeśaḥ (en raison de la prescription du genre du nombre du qualifié dans d'autres cas, pour le cas où il y a *lup* le traitement comme la base est prescrit)". (vt 1)

Dans d'autres cas le genre et le nombre sont comme ceux du terme qualifié. — Dans quels autres cas ? — Ceux où il y a *luk* : "lavaṇaḥ sūpaḥ, lavaṇā yavāgūḥ, lavaṇam śākam"[3]. Dans les cas où il y a *luk* le genre et le nombre sont comme ceux du terme qualifié. Dans le cas présent aussi le genre et le nombre risquent d'être comme ceux du qualifié. Or il est désiré qu'ils soient comme ceux du qualifiant. Et cela ne se réalise pas sans effort. Dans le cas où il y a *lup* le traitement comme la base est donc prescrit. Pour cela le présent *sūtra* est formulé.

P. II 101. "Kimartham" 100.3 : la question est posée parce que même sans le transfert le genre et le nombre se réalisent, comme dans "āpaḥ, dārāḥ", etc. "Anyatra" 100.4 : l'auteur du *vārttika* fait son énoncé en considérant qu'il y a identité du genre et du nombre pour le qualifié et le qualifiant. L'auteur du *bhāṣya*, concluant de la différence des formes à une différence des sens commente avec le suffixe *vati* "abhidheyavat" 100.5. "Abhidhānavat" 100.7 : par le mot *abhidhāna* (qualifiant) le terme subordonné[4] est désigné. Il est *abhidhāna*, parce que par lui le sens principal[1] "abhidhīyate" est exprimé. Et il est relié à un genre et à un nombre par l'intermédiaire de ce sens principal.

---

[1] Il n'y a pas de compréhension distincte pour le pluriel et pour la qualité de *śirīṣa*. Il y a une seule connaissance qui englobe les deux sens comme qualifiants de l'objet.

[2] Il y a transfert d'un qualifiant propriété du sens de la base. Mais si le nombre est une connaissance distincte de celle du sens de la base, il ne sera pas objet du transfert, parce qu'il ne sera pas une propriété du sens de la base.

[3] "Lavaṇaḥ" est ici formé avec *ṭhak* après *lavaṇa* selon "saṃsṛṣṭe" 4.4.22; amuissement *luk* de *ṭhak* selon "lavaṇāl luk" 4.4.24. Le dérivé *lavaṇa* "mélangé avec du sel" s'accorde en genre et en nombre avec le mot qu'il qualifie.

[4] A savoir la base du suffixe.

U. II 101. Mais, dira-t-on, puisque le sens du suffixe *taddhita* est un, pour empêcher le singulier le transfert est nécessaire. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "antareṇāpi" 101.9. Kaiyaṭa dit la raison de l'emploi et non-emploi de *vati* par le *bhāṣya* et le *vārttika* respectivement "abhedam" 101.10. "Paṭhitam" 101.10 : le sens est : l'énoncé "abhidheyasya vyakti-" est fait. "Vatinā" 101.11 : l'idée est : on voit dans d'autres cas que l'opération fondée sur le genre et le nombre qui s'applique au mot signifiant le qualifié, s'applique aussi au mot signifiant le qualifiant;il en sera de même dans le cas présent; le *sūtra* vise à empêcher cela. L'*abhidheya* est le terme qualifié. Mais, dira-t-on, le mot *abhidhāna* signifie "forme expressive", il est donc impropre de dire "abhidhānavat" 100.7; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "upasarjanam" 101.12. Il montre l'étymologie de *abhidhāna* "tena hi" 101.12. "Pradhānārthaḥ" 101.12 : le sens propre recouvert par le sens principal qualifié. "Tasya ca" 101.12 : l'idée est : parce que l'on voit l'emploi "ce mot est des trois genres"[2].

BH. II 100-102. — Cela est vraiment le but ? A la question "quelle difficulté y a-t-il donc",on répond ce qui suit.

"Lupo 'darśanasaṃjñitvād arthagatir nopapadyate (parce que *lup* est le nom d'une non-perception, la compréhension du sens n'est pas possible)". (vt 2)

Lup est un nom technique créé pour une non-perception[3].Et le genre et le nombre ne peuvent être transférés à une forme non perçue[4]. Puisque *lup* est le nom d'une non-perception, la compréhension du sens n'est pas possible.

"Na vādarśanasyāśakyatvād arthagatiḥ sāhacaryāt (ou bien non en raison de l'impossibilité de transférer à une forme non-perçue, il y a compréhension du sens grâce à l'accompagnement d'un objet)". (vt 3)

Ou bien il n'y a pas ce défaut. — Pour quelle raison ? —"Adarśanasyāśakyatvāt" : en considération du fait que le genre et le nombre ne peuvent être transférés à une forme non-perçue, il y aura compréhension du sens pour le sens qui accompagne la forme non-perçue, en raison de l'accompagnement.

"Yogābhāvāc cānyasya (et parce que rien n'est relié à une forme non-perçue)". (vt 4)

Et en considération du fait que rien n'a de relation à une forme non-perçue, il y aura compréhension du sens pour le sens qui accompagne la forme non-perçue, en raison de l'accompagnement[1].

---

[1] Le qualifiant subordonné réfère au sens principal qualifié avec lequel il s'accorde.

[2] Les trois genres ne sont pas une propriété de la forme. Ils apparaissent pour la forme en fonction de divers sens qui s'attachent à elles, à savoir ceux de termes qualifiés.

[3] Par "adarśanaṃ lopaḥ" 1.1.60.

[4] La règle est comprise ici comme prescrivant le transfert du genre et du nombre de la base dans le sens du suffixe. Or ce suffixe est amui par *lup*. On ne comprendra donc pas dans le dérivé les sens de genre et de nombre.

P, II 101-102. "Na vādarśanasya" 101.4 : l'idée est : parce que la forme non-perçue est une inexistence. "Yogābhāvāt" 101.8 le sens est : le sens de la base n'est pas relié à une forme non-perçue.

U, II 101. Dans le *bhāṣya* "lupo 'darśanasaṃjñitvāt" 101.4: "lupaḥ" : le mot *lup*. Mais, dira-t-on, le sens du suffixe est noté par l'énoncé "lupi". C'est pourquoi le *bhāṣya* dit "adarśanasaṃjñitvāt" 101.1 : *adarśanasaṃjñin* est un *bahuvrīhi*. "Na vādarśanasya" 101.4 : le sens est : la forme non-perçue notée par le nom *lup*. Kaiyaṭa dit la raison pour laquelle le transfert n'est pas possible "abhāva-" 101.13 : l'idée est : le transfert à un sens non signifié par une forme en l'absence de la forme n'est pas possible. "Sāhacaryāt" 101.4 : l'intention est: le mot *lup* figure le sens du suffixe original du *lup*. Le genre et le nombre de ce qui est relié au sens du suffixe original du *lup* sont transférés à ce sens. Par *yukta*, c'est-à-dire *saṃbaddha* (relié) le sens de la base est noté.

Dans l'énoncé "yuktavat" il y a le besoin de savoir "relié à quel objet"; cela étant, le sens de l'énoncé de *lup*, à savoir la forme non-perçue, étant compris dans la règle, c'est lui qui entrera en relation avec *yukta*. Or rien n'entre en relation avec une forme non-perçue; il y a donc incompréhension du mot *yukta*. En raison de cela aussi l'on obtient par figuration le sens du suffixe original du *lup*. Le *bhāṣya* dit ce sens "yogābhāvāc ca" 101.8.

BH, II 102. "Samāsa uttarapadasya bahuvacanasya lupaḥ (le traitement comme la base doit être prescrit pour un membre ultérieur pluriel terminé par *lup* dans un composé)". (vt 5)

Le traitement comme la base doit être prescrit pour un membre ultérieur pluriel terminé par *lup* dans un composé : "madhurāpañcālāḥ". — Dans quel but ? — Afin qu'il y ait la limitation : dans un composé le traitement comme la base s'applique seulement au membre ultérieur. — Où doit-il ne pas s'appliquer ? — Dans "pañcālamadhure"[2].

---

[1] La base est désignée par le mot *yukta* dans le *sūtra*. Le sens est donc : quand il y a *lup* le genre et le nombre sont comme ceux de la forme à quoi est joint le *lup*. Or le *lup* est une forme non-perçue et rien ne peut être relié à ce qui n'est pas perçu. En vertu de cette impossibilité et de l'impossibilité mentionnée ci-dessus du transfert à un objet non-perçu, il y aura *lakṣaṇā*, expression figurée dans laquelle le mot *lup* exprime non la non-perception, mais réfère au sens du suffixe amui qui est un élément l'accompagnant nécessairement. Le *sūtra* sera donc compris comme un transfert du genre et du nombre au sens du suffixe amui, c'est-à-dire à la forme terminée par ce suffixe. Et le mot *yukta* sera compris comme ce à quoi est relié le sens du suffixe, c'est-à-dire le sens de la base.

[2] "Pañcālāḥ" est le nom de *kṣattriya*. Sur *pañcālānāṃ nivāsaḥ* l'on forme un nom de pays "pañcālāḥ" avec *aṇ* selon "tasya nivāsaḥ" 4.2.69 et *lup* de *aṇ* selon "janapade lup" 4.2.81. Il y aura le genre et le nombre de la base par le présent *sūtra*. Dans le composé *dvandva* formé sur le féminin singulier *madhurā* et le masculin

P.II 102."Madhurāpañcālāḥ" 102.4 : le sens du *dvandva* est les mots composants eux-mêmes en relation mutuelle; le pluriel étant ainsi déjà réalisé[1], par la présente injonction c'est une limitation qui est faite. C'est pourquoi l'on a "madhurāgodāḥ" et non *madhurāgodau*[2], puisque même dans le *dvandva* le sens du terme *goda* ne perd pas son nombre deux.

U.II 101-102. Mais, dira-t-on, même s'il y a traitement de *pañcālāḥ* comme sa base, étant donné que le sens du *dvandva* est l'ensemble dans lequel deux parties sont visibles, c'est le duel qui se réalisera; le transfert ici prescrit visera la réalisation du pluriel même[3]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vartipada-" 102.14 : parce que "madhurāpañcālāḥ" est donné comme exemple dans le *bhāṣya*, le mot "samāse" ici signifie un *dvandva* exprimant la relation mutuelle. L'idée est : il y a le pluriel en fonction du nombre transféré, un nombre ultérieurement apparu entravant le nombre antérieur. Mais si le mot terminé par *lup* est le membre antérieur, puisqu'il n'y a pas transfert du nombre, il y a le duel. "Ata eva" 102.14 : en raison de la prédominance des sens des composants. L'idée est : le sens du *vārttika* est : "dans un composé le transfert du genre et du nombre au sens d'un mot terminé par *lup* et dont la base est un pluriel se réalise seulement si c'est le membre ultérieur"; le sens du *vārttika* n'est pas[4] : "le transfert s'applique à un membre ultérieur, seulement pluriel"[5]. Quant à la mention du pluriel dans le *vārttika* elle vise à ce que par la limitation l'exclusion du transfert ne s'applique pas à un membre antérieur terminé par *lup* et autre que pluriel. Ainsi l'on a "godamadhurāḥ" et non *godamadhure*.

---

pluriel *pañcālāḥ*, il y aura le traitement comme la base pour *pañcālāḥ* terme ultérieur. Le composé se formera sur *madhurā ca pañcālāś ca* et sera lui-même terminé par le pluriel : "madhurāpañcālāḥ". Mais si *pañcālāḥ* est le terme antérieur, par la présente limitation, le composé se forme sur *pañcālaś ca madhurā ca* et reçoit le duel "pañcālamadhure".

[1] Le sens du *dvandva* étant le sens de ses composants, "madhurācapañcālāś ca" réfèrera à l'objet unique qu'est Madhurā et aux multiples objets que sont les Pañcālaeen raison du transfert. Il réfère donc à une multiplicité d'objets et reçoit la désinence de pluriel. Mais si *pañcāla* est membre antérieur, en l'absence du traitement comme pluriel, le composé réfère à deux objets. Il y aura le duel.

[2] "Godau" est un nom de contrée formé sur *godayor nivāsaḥ* "pays de deux donateurs de vaches" avec transfert du duel. Dans le *dvandva* "madhurāgodāḥ" il y a référence à l'objet unique Madhurā et aux deux objets *goda* en raison du transfert. Il y a donc référence à trois objets et apparition de la désinence de pluriel.

[3] Non la dite limitation.

[4] Lire "na tu "uttarapadasya ced bahuvacanāntasyaiva" ity arthaḥ".

[5] Si le sens était tel, il n'y aurait pas application du transfert au membre ultérieur *godau*.

"Viśeṣaṇānāṃ cājāteḥ (le genre et le nombre des qualifiants du sens d'un mot terminé par *lup* sont comme ceux de la base de ce dernier, sauf pour un nom d'espèce)". (*sūtra* 1.2.52)

(1. La non-application au nom d'espèce et aux qualifiants qui le suivent.)

BH. II 102-103. — Comment comprend-on : "un qualifiant qui est un nom d'espèce", ou : "les qualifiants d'un nom d'espèce"[1]? — Et que résulte-t-il de cela ? — Si l'on comprend "un qualifiant qui est un nom d'espèce", "pañcālā janapadaḥ"[2] est réalisé, mais "subhikṣaḥ sampannapānīyo bahumālyaphalaḥ"[3] ne se réalise pas. Si l'on comprend "les qualifiants d'un nom d'espèce", "subhikṣaḥ sampannapānīyo bahumālyaphalaḥ" est réalisé, mais "pañcālā janapadaḥ" ne se réalise pas[4]. — En ce cas on ne comprend ni "le qualifiant qui est un nom d'espèce", ni "les qualifiants d'un nom d'espèce". — Comment comprend-on ? — Il y a traitement comme la base pour les qualifiants jusqu'au nom d'espèce exclus[5].

---

[1] "Cājāteḥ" est pour l'instant pris comme signifiant "ca ajāteḥ", et "ajāteḥ" comme étant une prohibition de la règle pour certains des qualifiants du mot terminé par *lup*. Cette prohibition est donc faite "viśeṣaṇānāṃ jāteḥ". Il y a deux moyens de construire ces deux termes. Si on les prend comme référant au même objet, ils réfèrent au qualifiant qui est un nom d'espèce et la prohibition s'appliquera à un nom d'espèce. Si on les prend comme référant à des objets différents, l'on comprend les qualifiants d'un nom d' espèce et la prohibition s'appliquera seulement aux qualifiants du nom d'espèce, non à ce dernier.

[2] "Pañcālāḥ" est terminé par *lup* (v. p.224). Le mot *janapada* "pays" est un nom d'espèce qui qualifie le mot terminé par *lup*. La prohibition ainsi comprise s'applique donc à lui.

[3] Cet exemple doit se lire à la suite de "pañcālā janapadaḥ" : "pañcālā jamapadaḥ subhikṣaḥ... (le pays Pañcālāḥ où l'aumône est abondante, ...)". Les mots *subhikṣa*, etc. ne sont pas des noms d'espèce. La prohibition ne s'appliquera pas à eux. Puisqu'ils qualifient le pays, la présente règle risque de s'appliquer, ce qui n'est pas désiré pour eux.

[4] *Subhikṣa*, etc. qualifient le nom d'espèce *janapada*. La prohibition, étant comprise pour les qualifiants du nom d'espèces, s'appliquera à eux. Elle ne s'appliquera plus au nom d'espèce lui-même.

[5] "Cājāteḥ" est compris comme signifiant *ca ā jāteḥ* avec la préposition *ā*. On réalisera ainsi "pañcālāḥ subhikṣā janapadaḥ"

P.II 102-103. "Viśeṣa-". "Katham" 102.8 : y a-t-il une relation par référence au même objet : "le genre et le nombre sont comme ceux de la base pour les qualifiants, mais non quand le qualifiant est un nom d'espèce", ou y a-t-il relation par référence à des objets différents : "non pour les qualifiants d'un nom d'espèce" ? "Ajāteḥ" est un composé de mots non connectés entre eux par le sens, parce que *nañ* se construit avec le verbe *bhavati*[1]. Et dans les deux interprétations il y a application insuffisante de la prohibition. C'est pourquoi la question est posée. "Ā jātiprayogāt" 103.3 : dans le *sūtra* il y a amalgame de *āṅ*, non de *nañ* par le *saṃdhi*. Le sens est ici le suivant. Il y a traitement comme la base tant que la mention d'un nom d'espèce n'est pas entreprise. Mais quand la mention d'un nom d'espèce est entreprise, comme qualifiant ou comme qualifié, il n'y a pas traitement comme la base.

U.II 102-103. "Viśeṣaṇānāṃ ca-". *Viśeṣaṇa* signifie ici tout facteur de distinction[2]. Comment, dira-t-on, y a-t-il construction de "-jāteḥ"[3] qui est membre d'un composé avec "viśeṣaṇānām" ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "asamartha-" 103.12 : l'idée est : et ainsi la construction du sens du membre ultérieur du composé avec un mot extérieur, comme celle de *nañ* avec *bhavati* n'est pas un défaut. L'intention est : par le transfert du genre et du nombre du sens de la base au sens du mot terminé par *lup*, par le *sūtra* qui précède, le transfert est bien déjà réalisé pour les qualifiants aussi[4]; le présent *sūtra* vise la prohibition relative au nom d'espèce; c'est dans cette prohibition qu'il y a un doute.

Dans le *bhāṣya* "subhikṣaḥ... na siddhyati" : l'arrière-pensée est : les mots "subhikṣaḥ", etc., bien qu'ils soient des qualifiants de *janapada*, sont par l'intermédiaire de ce dernier des qualifiants du mot terminé par *lup* aussi, et auront donc le pluriel; la partie "viśeṣaṇānām" du présent *sūtra* est prescriptive en ce qui concerne de tels qualifiants[5].

---

sampannapānīyaḥ...". L'on verra ci-dessous que l'auteur du *vārttika* ne connaît pas cette interprétation.

[1] Si "ajāteḥ" signifie qu'il n'y a pas application de l'opération de transfert au qualifiant nom d'espèce ou au qualifiant du nom d'espèce, il faut comprendre "na jāteḥ". Il n'y a pas entre *na* qui se rapporte à l'action et *jāteḥ* qui qualifie *viśeṣaṇānām* la connexion mutuelle de sens nécessaire pour la formation du composé selon "samarthaḥ padavidhiḥ" 2.1.1. Le composé est comparable à *asūryaṃpaśya*.

[2] Le qualifiant peut être ici une propriété permanente (*viśeṣaṇa*) ou transitoire (*upalakṣaṇa*) qui sert à distinguer le qualifié d'autres objets.

[3] Lire "jāter viśeṣaṇānām" (ed.NSP).

[4] Parce que les qualifiants s'accordent avec le mot terminé par *lup* qu'ils qualifient, il suffit de prescrire le transfert pour le qualifié.

[5] Le précédent *sūtra* peut réaliser le transfert pour les qualifiants du mot terminé par *lup*, non pour les qualifiants du nom d'espèce qui par leur qualité s'accorderont avec le nom d'espèce. Le traitement comme la base du *lup* s'appliquera à eux par la prescription qu'en fera pour eux la mention "viśeṣaṇānām", dans la vue où

"Yadā tu jātiḥ prakramyate" 103.15 : c'est pourquoi l'on a "pañcālāḥ subhikṣā janapadaḥ" et "pañcālā janapadaḥ subhikṣaḥ". L'idée est : quand la mention d'un nom d'espèce a été entreprise, le qualifiant qui est placé à la suite qualifie directement ce nom d'espèce lui-même. L'intention est : "viśeṣaṇānām" note seulement le qualifiant direct du mot terminé par *lup*. Parce que, quand il y a mention conjointe d'un nom d'espèce et d'un nom de qualité, le nom d'espèce est nécessairement le qualifié, Kaiyaṭa dit "viśeṣyatvena vā" 103.15.

(2. Le but de la règle.)

BH. II 103-104. — Mais pourquoi ce *sūtra* est-il formulé ?

— "Viśeṣaṇānāṃ vacanaṃ jātinivṛttyartham (la prescription pour les qualifiants vise à empêcher l'application au nom d'espèce)". (vt 1)

La présente entreprise vise à empêcher l'application au nom d'espèce. — Pourquoi est-il dit "elle vise à empêcher l'application au nom d'espèce" et non "elle vise à ce que le traitement comme la base s'applique aux qualifiants aussi" ?

— "Samānādhikaraṇatvāt siddham (cela est réalisé par la référence au même objet)". (vt 2)

Le traitement comme la base se réalisera pour les qualifiants par la référence au même objet[1]. — S'il en est ainsi, il n'est pas besoin de la présente règle. Et aussi dans d'autres cas que ceux où le qualifié est un mot terminé par *lup*, il n'y a pas traitement comme la base[2] pour un nom d'espèce qualifiant. — Dans quels autres cas ? — "Badarī sūkṣmakaṇṭakā madhurā vṛkṣaḥ"[3]. — Mais pour quelle raison n'y a-t-il pas, dans ces autres cas, traitement comme la base pour le qualifiant nom d'espèce ? — L'universel dont le genre est déterminé est mis en oeuvre avec ce genre; et il ne le perd pas, de sa production jusqu'à sa disparition. — En ce cas la présente règle n'a pas à être prononcée. — Elle doit être prononcée. — Dans quel but ? — Il est dit en divers endroits[4] : "les mots qui expriment une qualité ont leur genre et leur nombre en fonction de leur support[5]". Cela est réalisé par le présent "ajāteḥ" signifie "non pour le qualifiant qui est nom d'espèce".

---

[1] Les qualifiants du mot terminé par *lup* réfèrent au même objet que lui. Quand l'objet auquel réfère ce dernier aura reçu le genre et le nombre de la base, les qualifiants seront dans la même situation.

[2] C'est-à-dire comme le qualifié.

[3] On essaie de montrer ici que la prohibition pour le nom d'espèce est elle aussi inutile. L'on voit dans le cas général, où il n'y a pas *lup* d'un suffixe, que les qualifiants, noms de qualité, s'accordent en genre et en nombre, mais non le qualifiant nom d'espèce qui a son genre et son nombre à lui et les garde. *Badarī* est un nom d'arbre féminin. Les noms de qualité qui peuvent recevoir les trois genres s'accordent avec lui. Le nom d'espèce *vṛkṣa* garde son genre masculin. Dans le cas présent il en sera de même pour *janapada*.

[4] Voir II 156.10, 668.10, etc.

[5] C'est-à-dire le terme qu'ils qualifient.

sūtra[1].

P.II 103-104. "Badarī sūkṣmakaṇṭakā" 103.11 : si les qualifiants *madhurā*, etc. sont à la suite de *badarī*, ils ont le genre et le nombre de ce mot; mais s'ils sont à la suite de *vṛkṣa* ils ont le genre et le nombre de leur qualifié *vṛkṣa*."Āviṣṭaliṅgā" 104.1 : l'espèce par qui un genre est adopté exclusivement; le sens est : qui a un genre déterminé. Bien que tous les genres existent dans tous les objets, un mot particulier fait entendre un genre particulier; la propriété d'avoir un genre déterminé est donc dite en fonction d'un mot particulier. "Utpattiprabhṛty ā vināśāt" 104.1 : puisque l'espèce n'a pas de production et de disparition, la production et la disparition de l'emploi du mot sont ici notées. Ainsi le sens est : aussi longtemps qu'il y a emploi du mot, jusqu'à la fin du monde, le nom d'espèce a un genre déterminé.

"Guṇavacanānām" 104.4 : dans la vue de la formation du mot isolément, cela est produit par la formule. Car si le mot est formé indépendamment de tout autre mot, il y aura le neutre qui a chance de se réaliser pour exprimer tous les genres, et le singulier qui se présente parce qu'il n'y a pas de relation avec d'autre objet; "śuklaṃ paṭāḥ" risquant de se réaliser, le genre et le nombre du futur terme qualifié qui est *bahiraṅga*, sont obtenus par le présent *sūtra*. Dans le présent *sūtra* le sens de "viśeṣaṇānām" est donc : pour les noms de qualité, et le sens de "yuktavad vyaktivacane" est : le genre et le nombre sont comme ceux du terme qualifié.Mais s'il y a formation du mot dans la phrase[2], la présente formule est une simple référence à un objet déjà réalisé, parce que, quand la mention du qualifié particulier a été entreprise, les qualifiants étant compris dans cette même mention, il y a réalisation pour eux du genre et du nombre du qualifié. Quand le qualifiant est un nom d'espèce, il n'y a pas traitement comme la base.

U.II 103-105. Dans le *bhāṣya* une objection est faite par "atha kimarthaṃ punar idam" 103.4 : le sens est : pourquoi la mention "viśeṣaṇānām". La réponse est "jātinivṛttyarthaḥ"103.6."Viśeṣaṇānām" 103.6 : le sens est : "subhikṣaḥ", etc. "Samānādhikaraṇatvāt" 103.8 : l'intention est : le transfert du genre et du nombre s'appliquant au sens qualifié, il est réalisé dans tous les cas pour le qualifiant qui est de sens identique et qui n'est pas de genre déterminé[3]. "Anyatrāpi jāter yuktavadbhāvo na" 103.10 : le sens est:il n'y a pas pour le nom d'espèce la propriété de prendre le genre, etc. du qualifié. "Vṛkṣopanipāte tu" 104.9 : par exemple "badarī vṛkṣo madhuraḥ"; l'idée est : de même dans le cas où le qualifié est un mot terminé par *lup* les deux formes sont réalisées; le sūtra est inutile. Un interlocuteur pose une question "kiṃ punaḥ" 103.11. Le *bhāṣya* répond : "āviṣṭa-" 104.1. Mais, dira-t-on, puisque l'espèce est le support du genre, là où l'on devait dire *liṅgāviṣṭā jātiḥ*, l'énonciation en renversant l'ordre des deux termes du composé est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "āviṣṭam" 104.10 : le sens est : par qui un genre est adopté exclusivement. Ainsi cela nous est connu, parce que lors de l'apprentissage du sens du nom d'espèce il y en a mention avec un genre défini. Kaiyaṭa dit cela "niyata-" 104.10. L'on voit aussi des noms d'espèce de genre non déterminé[1], mais ce qui est dit ici vise l'exemple en question. Mais, dira-t-on, puisqu'il y a tous les genres dans tout objet, comment y a-t-il la propriété d'avoir un genre déterminé ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sarvatra" 104.10. "Śabdavyavahāragatau" 104.12 : il n'est pas dit "la production et la disparition de l'individu, parce que l'individu parfois est éternel[2]. C'est pourquoi il n'est pas dit "la production et la disparition du mot". La mention du nom d'espèce implique ici tout mot de genre déterminé.

---

[1] Patañjali propose donc une nouvelle interprétation du *sūtra* dans lequel "lupi" n'est plus reconduit. Le sens sera : le genre et le nombre des qualifiants noms de qualité, mais non noms d'espèce, sont comme ceux du qualifié.

[2] Si l'on prend en considération les deux mots construits ensemble en relation de qualifiant et qualifié : *śukla paṭa*, le genre et le nombre de *paṭa* ne sont pas *bahiraṅga* lors de l'application de la désinence à *śukla*. "Śuklāḥ paṭāḥ" sera formé d'emblée.Le présent *sūtra* est inutile pour cela.

[3] C'est-à-dire pour un nom de qualité référant au même objet.

"Bhāvinaḥ" 104.16 : le sens est : objet futur en pensée. "Guṇavacanānām" 104.17 : le sens est : autres que les noms d'espèce, d'action, etc; ainsi[3] "śakyaṃ ca kṣud upahantum" etc. est possible[4]. Le sens de "guṇavacanānām..." est : pour les mots qui par identification avec la qualité font comprendre le porteur d'une qualité auquel est subordonnée la qualité, le genre, etc. se réalisent "āśrayataḥ" en fonction du support particulier[5]. "Ayam" 104.18 : le sens que l'auteur du *bhāṣya* donne ici au *sūtra*. "Tanniṣṭhatvāt" 104.19 : le sens est : par la compréhension des qualifiants comme situés dans le qualifié[1]. "Yadā tu jātiḥ" 104.20 : l'idée est: par exemple dans "badarī vṛkṣaḥ".

---

[1] Par exemple le mot *taṭaḥ, taṭī, taṭam*.

[2] Le soi (*ātman*), l'*ākāśa* sont des individus éternels. La parole (*śabda*) de même est considérée comme éternelle par les grammairiens.

[3] Lire "tena śakyaṃ ca kṣud upahantum ity ādy upapannam/ guṇābhedena guṇopasarjanaguṇibodhakānām āśrayata āśrayaviśeṣato liṅgādhikam ity arthaḥ/" (éd. NSP).

[4] *Śakya* n'est pas ici un nom de qualité au sens propre. Il signifie par son suffixe *yat* l'objet de l'action de pouvoir. Il se classera dans les noms d'espèce. La présente règle d'accord ne le concernera donc pas. Le sens de la phrase est "la faim est un objet qui peut être supprimé". L'absence d'accord de "śakyam" avec le féminin "kṣut" est possible. Quant au nom de qualité qui se distingue en tant que tel des noms d'espèce, d'action, etc. il est, comme va le dire Nāgeśa, un mot qui réfère au porteur d'une qualité en nommant la qualité : *śukla* réfère à un objet blanc, signifie "porteur de la blancheur". La qualité est ici un sens subordonné à celui de "porteur de". Dans *śakya*, l'action de pouvoir est subordonnée au sens "objet de". Ce n'est pas un nom de qualité.

[5] C'est-à-dire en fonction du porteur de la qualité signifié comme qualifié.

(3. Exceptions à la règle.)

BH, II 104-105. "Harītakyādiṣu vyaktiḥ (dans le cas de *harītakī*, etc. le genre est comme celui de la base)". (vt 3)

Dans le cas de *harītakī*, etc. le genre se réalise par traitement comme la base : "haritakyāḥ phalāni harītakyaḥ phalāni"[2].

"Khalatikādiṣu vacanam (dans le cas de *khalatika*, etc. le nombre est comme celui de la base)". (vt 4)

Dans le cas de *khalatika*, etc. le nombre se réalise par traitement comme la base : "khalatikasya parvatasyādūrabhavāni vanāni khalatikaṃ vanāni"[3].

"Manuṣyalupi pratiṣedhaḥ (dans le cas d'un mot terminé par *lup* référant à un homme une prohibition doit être faite)". (vt 5)

Dans le cas d'un mot terminé par *lup* référant à un homme une prohibition doit être faite : "cañcābhirūpaḥ, vadhrikā darśanīyaḥ"[4]

P, II 104-105. "Harītakyādiṣu" 104.7 : ce *vārttika* vise à faire une limitation. Ainsi le nombre de l'objet signifié se réalise. "Khalatikam" 105.3 signifie : les forêts qui sont non loin de la montagne appelée Khalatika; il y a le genre du qualifié. "Manuṣyalupi" 105.4 : la prohibition s'applique aux qualifiants. Ainsi dans "cañcābhirūpaḥ" le genre et le nombre de l'objet signifié se réalisent pour le qualifiant. *Cañcā* signifie un mannequin de paille; un homme semblable à un mannequin de paille est appelé *cañcā*; il y a par "lum manuṣye" 5.3.98 amuissement de *kan* prescrit par "saṃjñāyām" 5.3.97.

U, II 105. Si la prohibition du traitement comme la base, objectera-t-on, s'applique au mot terminé par *lup* référant à un homme, "cañcā" sera incorrect; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "viśeṣaṇānām" 105.8 : l'idée est : il y a bien application du traitement comme la base pour le mot terminé par *lup*. "Abhidheyāśraye" 105.8 l'idée est : la prohibition s'applique au genre que le qualifié reçoit par le traitement comme la base et qui a chance de s'appliquer au qualifiant, parce que c'est ce genre qui est compris dans le présent *sūtra;* il y a donc ici le masculin qui est le genre de l'objet qualifié. Ainsi il est rejeté que "manuṣyalupi" est une prohibition du genre du qualifié pour les qualifiants et que le masculin dans "abhirūpaḥ" résulte de l'autorité de la parole de l'auteur du *bhāṣya*[1].

---

[1] C'est-à-dire par la compréhension des qualifiants comme référant au même objet que le qualifié, comme ayant le même sens.

[2] "Harītakyaḥ phalāni" est formé avec *añ* après le féminin *harītakī* selon "anudāttādeś ca" 4.3.140 et *lup* de *añ* selon "harītakyādibhyaś ca" 4.3.167. Par le présent *vārttika* seul le genre est transféré. En apposition avec le pluriel "phalāni" il y aura le pluriel "harītakyaḥ".

[3] "Khalatikaṃ vanāni" est formé avec *aṇ* après le nom de montagne singulier *khalatika* selon "adūrabhavaś ca" 4.2.70; *lup* de *aṇ* selon "varaṇādibhyaś ca" 4.2.82. Par le présent *vārttika* seul le nombre est transféré. Le neutre apparaît en accord avec "vanāni".

[4] Il s'agit d'une prohibition de la présente règle, donc d'une prohibition du traitement comme la base pour les qualifiants, non pour le mot terminé par *lup*. "Cañcābhirūpaḥ" est formé avec *kan* après le féminin *cañcā* selon "saṃjñāyāṃ ca" 5.3.97; *lup* de *kan* selon "lum manuṣye" 5.3.98: *cañcā* au sens de "homme semblable à un mannequin de paille". Le mot *cañcā* reste au féminin grâce au traitement comme la base. Le qualifiant "abhirūpaḥ" a le masculin en raison de sa référence à un homme, en l'absence d'application pour lui du transfert, selon le présent *vārttika*.

"

"   "

"Tad aśiṣyaṃ saṃjñāpramāṇatvāt (la règle du traitement comme la base n'a pas à être enseignée, en raison de : l'autorité de la compréhension dans l'usage)". (*sūtra* 1.2.53)

(1. Le sens de "saṃjñā-".)

Bh.II 106. — Est-ce que la dite règle doit ne pas être enseignée en raison de l'autorité des noms techniques créés par le traité, *ṭi, ghu, bha,* etc.? — Non, dit le maître. *Saṃjñā* est ici la compréhension[2].

P.II 105-106. "Tad aśiṣyam". "Kiṃ yā etāḥ" 106.1 : la question est posée en s'appuyant sur le critère de la proximité[3]. "Nety āha" 106.1 : la capacité est plus forte que la proximité[4]. Car l'autorité de *ṭi, ghu, bha,* etc. ne peut pas être une raison de ne pas devoir enseigner la règle du traitement comme la base, parce qu'il n'y a pas de relation entre les deux choses. "Saṃjñānam" 106.2 : le sens est : compréhension. De même que, quand il est dit "āpaḥ, dārāḥ, sikatāḥ, varṣāḥ", la compréhension produite alors d'un genre et d'un nombre particulier est l'autorité[1], de même dans le cas de "pañcālāḥ, varaṇāḥ" la compréhension dans l'usage peut être l'autorité. Et les mots "pañcālāḥ", etc. ne sont pas analysables, ce sont des noms de pays, etc. Donc en l'absence de compréhension de relation avec le sens de la base, il n'y a pas de suffixe *taddhita* qui apparaisse; le *lup* non plus n'a pas à être enseigné. A ce propos, du fait de l'existence de tous les genres dans tout mot, c'est par le mot particulier que l'objet manifestant un genre particulier est compris; ainsi est réalisée la propriété d'avoir un genre déterminé dans "dārāḥ", etc. Le pluriel aussi, appartenant aux composants ou aux rections, est surimposé sur l'autre objet[2]; ainsi la relation avec le nombre aussi est réalisée. L'emploi "ekā sikatā" I 103.13 se réalise d'après l'usage des gens instruits.

---

[1] Voir *Śabdakaustubha* II 35. S'il y a prohibition du genre du qualifié, le neutre risque de se réaliser pour "abhirūpaḥ". Bhaṭṭoji Dīkṣita invoque donc l'autorité de l'exemple du *bhāṣya*.

[2] L'on comprend le genre masculin et le nombne pluriel de "dārāḥ (épouse)", etc. même pour un objet féminin singulier, dans l'usage, sans se référer à des règles. Il en sera de même pour "pañcālāḥ" etc. Ce n'est pas une forme susceptible d'analyse par le théoricien, analyse qui montrerait une raison d'apparition du pluriel. En cette matière l'usage fait autorité.

[3] Dans le présent *śāstra* le nom technique créé par lui est la notion la plus proche, parmi les diverses acceptions du mot *saṃjñā*.

[4] Les noms *ṭi,* etc. n'ont pas la capacité d'être moyen de connaître les dits cas de genre exceptionnel, etc. La compréhension dans l'usage a cette capacité. A partir de ce critère on déterminera le sens de *saṃjñā* comme étant "la compréhension".

U. II 105-106. "Tad aśiṣyam". "Tat" 105.6 : la règle du traitement comme la base. Dans le *bhāṣya* "kṛtrimāḥ" 106.1 : le sens est : les noms dont la définition est enseignée par le traité. Kaiyaṭa dit la raison de la compréhension des noms techniques créés par le traité "pratyāsatti-" 105.11. "Sāmarthyam" 105.12 : le sens est : la capacité (*liṅga*) est plus forte que le contexte (*prakaraṇa*)[3]. "Avagamaḥ" : le sens est : le mot "saṃjñā-" est ici le mot terminé par *aṅ* dans le sens d'action, pris dans son sens étymologique. Kaiyaṭa dit que l'on doit nécessairement recourir à l'autorité de la compréhension dans l'usage[4] "tatra yathā" 105.14. "Pramāṇam" 106.11 : le sens est : même sans formulation de règle.

Kaiyaṭa montre l'intention des deux *sūtra* "lub yogāprakhyānāt (*lup* n'a pas à être enseigné, en raison de la non-compréhension de la relation avec le sens de la base)" et "yogapramāṇe ca tadabhāve 'darśanaṃ syāt (et s'il y avait autorité de cette relation, en son absence l'on ne verrait pas la forme dérivée désirée)" 1.2.54-55, et il rejette qu'il y ait discordance entre le caractère de mot à acception conventionnelle et celui de mot d'acception étymologique de l'exemple "dārāḥ", etc. et des mots "pañcālāḥ", etc.: "na ca" 106.11. Et ainsi il est suggéré par l'auteur du *sūtra* que la section concernant le genre et celle concernant le nombre "jātyākhyāyām" 1.2.58, etc. ont été faites pour se conformer à l'enseignement de maîtres antérieurs. Tout cela est compris par le "ca (et)" dans "kālopasarjane ca" 1.2.57[5]. "Yogānavagamāt" 106.12 : le sens est : parce que l'on voit maintenant emploi du mot *pañcālāḥ* pour désigner le pays, bien qu'il n'ait plus de relation avec les *kṣatriya*. "Tatra sarveṣām" 106.13 : l'idée est : parce que le genre qui consiste en un accroissement ou en diminution est relié à chaque objet[1]. "Vastu" 106.14 : l'objet; l'idée est : étant donné que la qualité d'objet signifié par le substantif est la qualité de support du genre, du nombre et de la rection, c'est l'objet même qui manifeste le genre, est-il dit, afin de rejeter l'impossibilité de la qualité d'objet dans le mot; mais le mot est un instrument de cette manifestation. L'intention est : et ainsi, même si l'objet signifié par le mot *dārāḥ* est féminin, le mot manifeste le masculin caractérisé par l'accroissement, parce qu'il y a tous les genres dans tout mot[2]. "Ekā sikatā" 106.15 : cet emploi se trouve dans le *bhāṣya* sous le *sūtra* "hayavaraṭ". Suggérant que pour les mots *ap*, etc. aussi les formes employées par les gens instruits sont les formes correctes, Kaiyaṭa dit "-ādi" 106.16.

---

[1] L'autorité par laquelle on sait que la forme avec désinence masculin pluriel dans "dārāḥ" s'emploie pour un objet féminin singulier.

[2] Le composé ou le régime.

[3] Voir *Mīmāṃsāsūtra* 3.3.14.

[4] Supprimer la ligne 25. Lire "pratītiprāmāṇyam".

[5] Le "ca" indique la coordination de ce qui est mentionné avec autre chose qui est impliqué, à savoir le contenu des sections relatives au genre et au nombre.

"Jātyākhyāyām ekasmin bahuvacanam anyatarasyām (le pluriel apparaît optionnellement pour l'objet unique, quand il y a expression de l'espèce)". (*sūtra* 1.2.58)

(1. Prescription du pluriel pour le nom exprimant l'espèce qui est une.)

BH.II 106-107. — Voila qui est impropre. — Qu'y a-t-il là d'impropre ? — Le pluriel convient là où il y a des objets multiples[3]. Là où le singulier doit être enseigné, il est impropre d'enseigner le pluriel. Il faut dire : "le singulier apparaît pour des objets multiples...". — C'est pourquoi l'auteur du *vārttika* formule :

"Jātyākhyāyāṃ sāmānyābhidhānād aikārthyam (dans "jātyākhyāyām" en raison de l'expression de l'universel, la mention du sens de "un" convient)". (vt 1)

Dans "jātyākhyāyām", en raison de l'expression de l'universel, la mention du sens de "un" convient[4]. La qualité de riz qu' il y a dans du riz, celle d'orge dans de l'orge, celle de Gārgya[1] dans un Gārgya, cette qualité est une. Et elle est désirée être signifiée. Puisqu'elle est une, c'est le singulier qui a chance de se réaliser. Et il est désiré que le pluriel se réalise. Sans un effort il ne se réalise pas. Pour cela il est dit "jātyākhyāyām ekasmin bahuvacanam (le pluriel apparaît pour l'objet unique, quand il y a mention de l'espèce)".

---

[1] Voir II 155.11.

[2] Supprimer "tasya". Lire "vyajyate sarveṣāṃ sarvatra".

[3] Dans la vue où le mot note l'individu, le mot qui réfèrera à l'espèce, c'est-à-dire à une multiplicité d'individus, recevra naturellement le pluriel. Le pluriel étant déjà attendu, dans une mention de l'espèce, c'est le singulier que l'on doit prescrire comme option, comme alternative non déjà réalisable autrement. Il y a impropriété dans la présentation de la règle.

[4] C'est-à-dire la mention "ekasmin". Quand il y a expression de l'espèce il y a le sens de "un". Le singulier est attendu. Il convient donc de prescrire le pluriel.

P.II 106-107. "Jātyā-". En s'appuyant sur la vue où l'espèce est un qualifiant noté secondairement, mais où l'individu est le sens du mot, un interlocuteur dit "idam ayuktam" 106.4. "Bahuṣv ekavacanam" 106.5 : dans cette vue, commenter *jātyākhyā* par "expression de l'espèce comme qualifiant".

En s'appuyant sur la vue où l'espèce est le sens du mot, l'auteur du *vārttika* dit "jātyākhyāyām" 106.7. "Gārgye gārgyatvam" 106.9 : cela est dit en acceptant que le *gotra* aussi est un nom d'espèce, parce qu'il n'y a pas de qualité de descendant de Garga identique chez ces multiples descendants[2]. L'espèce *ḍitthatva*, etc. reliée aux divers états dans l'individu appelé *Ḍittha* par exemple n'est pas ici notée, par la force de la mention "jātyākhyāyām". Car pour l'avocat de la vue où l'espèce est le sens du mot, tous les mots expriment une espèce; donc par la force de la mention "quand il y a expression d'une espèce"[3] on interprète que l'espèce notée ici est celle qui réside dans des individus différents.

U.II 106-107. "Jātyākhyāyām". Mais, dira-t-on, dans la vue de l'avocat de l'espèce comme sens du mot, puisque l'espèce est une, la prescription du pluriel est nécessaire; il est donc incorrect de dire "voilà qui est impropre". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dravyaṃ tu" 106.17 : l'espèce est un qualifiant, doit-on comprendre, en tant que délimitant de la qualité d'objet exprimé par le mot[4]. Une autre forme de cette thèse doit être vue dans la

---

[1] C'est-à-dire la qualité de descendant de Garga, *gārgya* étant formé avec *yañ* selon "gargādibhyo yañ" 4.1.105.

[2] Au pluriel *gārgya* perd son suffixe selon "yañañośca" 2.4.64 : *gargāḥ*. Le *gārgyatva* n'est pas identique chez tous les descendants de Garga, parce qu'ils ne sont pas tous fils du même père. Est descendant de *garga* celui qui est petit-fils, ou arrière-petit fils, ou à un degré ultérieur encore. La relation entre Garga et chaque Gārgya n'est jamais la même. Elle ne peut définir une espèce. En dépit de l'absence de propriété absolument identique, on accepte que le *gotra* soit une espèce. Il s'agit ici d'une acception non fondée sur une raison. L'acception est formulée dans la définition de la *jāti* sous le *sūtra* "jāteḥ" 4.1.63 (III 520).

[3] Cette mention est inutile si elle n'empêche pas l'application de la règle à certains cas.

[4] Dans la vue où l'individu est le sens du mot, un objet est exprimé par un mot dans la mesure où il appartient à l'espèce. L'espèce délimite donc sa propriété d'être exprimé par ce mot (*śakyatā*). Cela apparaît dans l'apprentissage du sens d'un mot. En voyant la correspondance entre un objet individuel et un mot, on apprend que tout objet appartenant à cette espèce correspond au mot. Voir *Mañjūṣā* p.1107-1108.

Mañjūṣā[1]. Kaiyaṭa dit que la formule "jātyākhyāyāṃ bahuṣv ekavacanam" est impropre : "atra pakṣe" 106.18 : l'idée est : les mots dont la cause d'emploi est une action, etc. sont évincés par cette mention[2].

Parce que la réponse serait impropre dans la vue de l'individu comme sens du mot, Kaiyaṭa dit "jātipadārtha-" 107.10 : construire le *vārttika* de la façon suivante : le sens de "un" mentionné dans "jātyākhyāyām *ekasmin*" est approprié, parce qu'il y a expression de l'universel. L'idée est:dans cette vue de l'expression de l'espèce il y a relation de l'action de mener, traire, etc. avec l'espèce même, indirectement, par l'intermédiaire de l'individu qui la qualifie[3]. Kaiyaṭa dit la raison pour laquelle on fait une simple acceptation de ce que le *gotra* soit une espèce[4] : "bahuṣu" 107.11 : lire "abhinnasyābhāvāt". L'intention est : c'est pourquoi l'on a ici une mention reposant sur l'acceptation d'une thèse autrement non fondée. Parfois on trouve la lecture "abhinnasya bhāvāt (parce qu'il existe un *gārgyatva* identique)" : cela montre alors la raison d'accepter que le *gotra* soit une espèce. L'idée est : autrement[5], puisque pour chaque individu la qualité de descendant correspondant à la qualité d'ancêtre appartenant à Garga est différente, il n'y aurait pas la compréhension de *gārgya* attachée à tous. Mais, dira-t-on, *ḍittha*, etc. étant des noms d'espèce, parce qu'il y a des individus *Ḍittha* différents par les diverses tailles qu'il prend à différents âges, dans ce cas aussi[6] le pluriel se réalisera.C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekasmin" 107.12. Kaiyaṭa montre le pouvoir de la mention "jātyākhyāyām" : "jātipadārtha-" 107.13. "Sarve śabdāḥ" 107.13 : les mots *pācaka*, etc. aussi, pour la raison dite[7].

---

[1] Voir *Mañjūṣā* p.1109 sq.

[2] La cause d'application du mot à l'objet est l'espèce, quand il s'agit d'un nom d'espèce. Ce sera la qualité quand il s'agit d'un nom de qualité, c'est-à-dire d'un mot exprimant un individu porteur d'une qualité. Dans la vue où l'individu est le sens du mot, la règle devra être : le singulier apparaît pour les objets multiples, quand ils sont exprimés en tant qu'appartenant à une espèce. Cela servira à exclure le cas d'objets multiples exprimés en tant que possédant une qualité, etc.

[3] Dans l'exemple "gām ānaya" le mot *gām* réfère à l'espèce. L'espèce, être abstrait, ne peut être directement connectée à l'action de mener. Elle sera connectée indirectement par l'intermédiaire d'individus.

[4] C'est-à-dire Kaiyata dit la raison pour laquelle la thèse n'est pas fondée, le *gotra* n'ayant pas de raison d'être une espèce, ce qui fait que cette thèse est l'objet d'une acceptation en dépit de l'absence de raison.

[5] C'est-à-dire s'il n'y avait pas un *gārgyatva*, le fait d'être Gārgya, identique pour tous.

[6] Lire "tatrāpi" (éd.NSP)au lieu de "tathāpi".

[7] Ce mot exprime l'espèce, la qualité d'agent de l'action de nuire. Cela est possible parce que l'espèce abstraite sera mise en relation avec l'action par l'intermédiaire d'un individu qui la qualifie. Voir ci-dessus 107.18.

Dans le *bhāṣya* "tac ca vivakṣitam" : compléter : l'espèce est désiré être signifiée à titre principal.

(2. La présente opération est un transfert d'un sens.)

BH.II 107. — Cela est vraiment le but ? A la question "quelle difificulté y a-t-il donc", on répond ce qui suit.

"Tatraikavacanādeśa uktam (si la présente opération est un substitut de la désinence de singulier, il y a ce qui a été dit)". (vt 2)

— Qu'a-t-il été dit ? — "Dans" vrīhibhya āgataḥ" le substitut *guṇa* selon "gher ṅiti (un *guṇa* apparaît à la place de la finale d'une base *ghi* devant une désinence à indice *ṅ*)" 7.3.111 risque de se réaliser"[1]. — Il n'y a pas ce défaut.

"Arthātideśāt siddham (cela est résolu par le transfert du sens)". (vt 3)

La présente opération est un transfert du sens. Il n'y a pas mention ici du terme technique de grammaire *vacana*[2]. — Qu'y a-t-il donc ? — Il y a mention du mot dont l'objet est conforme au sens étymologique : *vacana* signifie "ucyate (ce qui est nommé)"; *bahuvacana* est ce qui est nommé en relation avec des objets multiples[3]. Il est dit "ekasmin bahuvacanam (dans un il y a le sens de beaucoup)" ce qui revient à dire : "le sens un est comme multiple".

P.II 107-108. "Bahūnām" 107.8 : la multiplicité est exprimée pour des objets multiples; par le présent *sūtra* la multiplicité est transférée à un objet unique; et en vertu de ce sens de multiplicité la désinence de pluriel apparaît. Il n'y a pas ici de relation d'original à substitut. De même dans "tiṣyapunarvasvor nakṣatradvandve bahuvacanasya dvivacanaṃ nityam (dans le *dvandva* de noms d'étoiles, *tiṣya* et les deux *punarvasu*, il y a toujours le sens duel pour le sens pluriel)" 1.2.63 les mots *dvivacana* et *bahuvacana* expriment le sens duel et le sens pluriel; il y a donc transfert de sens, non relation d'original à substitut.

U.II 107-108. Dans le *bhāṣya* "vrīhibhyaḥ" 107.4 : l'idée est : dans le présent *sūtra* "ekasmin" note la désinence de singulier, par abréviation comme on dit *Bhīma* pour *Bhīmasena*; et la septième désinence est employée dans le sens de la sixième[4]. La réponse est qu'en raison de la mention de la septième désinence dans "ekasmin" il y a bien transfert. "Bahūnām arthānāṃ vacanam (le nom d'objets mutliples)" 107.8 signifie aussi les désinences *bhyas*, etc. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "bahūnām" 107.14 : *vacana* est formé avec *lyuṭ* au sens de l'objet; est *bahuvacana* ce qui est nommé en relation avec des objets multiples; et c'est la multiplicité parce qu' elle est comprise par le mot. Kaiyaṭa dit cela "bahutvam evocyate" 107.15 : l'intention est : il y a surimposition volontaire[1], en vertu de la règle, de l'identité avec le sens de multiplicité sur le sens de l'unicité. C'est pourquoi le pluriel apparaît aussi pour les qualifiants du nom d'espèce[2]. "Evam" 107.16 : l'idée est : autrement dans "tiṣyapunarvasū" le substitut *guṇa* selon "jasi ca" 7.3.109 s'appliquera aussi[3].

---

[1] Voir I 415.3, tr.III 40, n.1.

[2] C'est-à-dire de *bahuvacana* qui selon "bahuṣu bahuvacanam" 1.4.21, etc. réfère aux désinences *jas*, etc.

[3] C'est-à-dire la multiplicité; le sens pluriel, non la désinence.

[4] C'est-à-dire dans le sens "à la place de" selon "ṣaṣṭhī sthāneyogā". De la sorte le sens du présent *sūtra* est : une désinence de pluriel apparaît à la place d'une désinence de singulier. Il s'ensuit le dit défaut.

(3. Exceptions.)

BH.II 108. "Saṃkhyāprayoge pratiṣedhaḥ (une prohibition doit être faite pour le cas où il y a emploi d'un nom de nombre)". (vt 4)

Une prohibition du transfert du pluriel doit être faite pour le cas où il y a emploi d'un nom de nombre : "eko vrīhiḥ sampannaḥ subhikṣaṃ karoti"[4].

"Asmado nāmayuvapratyayoś ca (et, pour *asmad* quand il y a mention d'un nom ou d'un mot terminé par un suffixe au sens de *yuvan*)". (vt 5)

Une prohibition du transfert du pluriel doit être faite pour *asmad* quand il y a mention d'un nom ou mention d'un mot terminé par un suffixe au sens de *yuvan*. Quand il y a mention d'un nom : "ahaṃ devadatto bravīmi, ahaṃ yajñadatto bravīmi". Quand il y a mention d'un mot terminé par un suffixe au sens de *yuvan* : "aham gārgyāyaṇo bravīmi, ahaṃ vātsyāyano bravīmi"[5]. — Il n'est pas besoin de la mention du sens de *yuvan*. "Asmado nāmapratyayaprayoge na" suffit. Ainsi est aussi réalisé : "ahaṃ gārgyo bravīmi, ahaṃ vātsyo bravīmi[1]" Un autre maître dit : "asmadaḥ saviśeṣaṇasya prayoge na"[2] suffit : ainsi est réalisé "ahaṃ paṭur bravīmi, ahaṃ paṇḍito bravīmi".

---

[1] L'*āhāryāropa*, est la connaissance surimposée volontairement alors que l'on connaît le facteur qui l'infirme.

[2] Si la présente règle prescrit une désinence de pluriel comme substitut d'une désinence de singulier dans un nom d'espèce, cela concernera le nom d'espèce seul. Des qualifiants de ce nom resteront au singulier. Si au contraire un transfert du sens de pluriel est fait pour le nom d'espèce, les qualifiants qui réfèrent au même objet, auront aussi le sens pluriel. Et le pluriel se réalisera pour eux, ce qui est désiré.

[3] Si la désinence *jas* est substituée à *au*, cette dernière étant traitée comme son original *jas*, il y a risque d'application du substitut *guṇa* prescrit devant *jas*.

[4] Qualifié par le mot "sampannaḥ (abondant)" *vrīhi* exprime l'espèce. Le pluriel est donc applicable par le présent *sūtra*. En raison de l'emploi du nombre *eka*, il sera prohibé par le présent *vārttika*. Le sens doit être "le seul riz en abondance rend un pays prospère (litt. où l'aumône est bonne)".

[5] "Aham" est formé avec la désinence de singulier *su* après *asmad*; substitut *aha* de *asm* par "tvāhau sau" 7.2.94; substitut *am* de la désinence par "ṅe prathamayor am" 7.1.28; amuissement de *d* par "śeṣe lopaḥ" 7.2.90. Par le *sūtra* qui suit "asmado dvayoś ca (le pluriel apparaît pour asmad, au sens de un ou deux)" 1.2.59, le pluriel a chance de s'appliquer. Par la présente prohibition il ne se réalise pas en raison de la présence du nom *Devadatta* ou du dérivé *gārgyāyana*. Ce dernier est formé avec *yañ* et *phak* selon "gargādibhyo yañ" et "yañañoś ca" pour exprimer un descendant *yuvan* défini par "jīvati tu vaṃśye" 4.1.163. Le suffixe *yañ* est prescrit au

P.II 108. "Saṃkhyāprayoge" 108.1 : le transfert du sens pluriel prescrit pour ce qui est un, risque de s'appliquer même s'ill y a mention du nombre un; c'est pourquoi la prohibition est formulée.

U.II 108. Parce que, dira-t-on, il n'y a pas de risque de réalisation du pluriel, puisque ce serait en conflit avec la mention du nombre un, Kaiyaṭa dit "ekasyaiva" 108.19 : l'idée est : parce qu'il y a application du transfert précisément quand il y a compréhension de l'unicité de l'espèce. Dans le *bhāṣya* une prohibition de "asmado dvayoś ca" est dite incidemment "asmado nāma-" 108.4.

(4. Annulation du *sūtra*.)

BH.II 108-109. "Aśiṣyaṃ vā bahuvat pṛthaktvābhidhānāt (ou bien le traitement comme pluriel n'a pas à être enseigné en raison de l'expression des objets séparément)". (vt 6)

Ou bien le traitement comme pluriel n'a pas à être enseigné. — Pour quelle raison ? — "Pṛthaktvābhidhānāt" : les objets individuels sont exprimés séparément. Les objets sont multiples dans l'espèce, le pluriel convient. — Pourquoi est-il dit "en raison de l'expression des objets séparément" puisqu'il a été dit à l'instant même "jātyākhyāyām sāmānyābhidhānād aikārthyam (en raison de l'expression de l'universel)" 106.7.

—"Jātiśabdena hi dravyābhidhānam (parce que par le nom d'espèce il y a expression de l'individu)". (vt 7)

Le nom d'espèce exprime l'individu aussi, c'est-à-dire ainsi que l'espèce. — Comment sait-on que le nom d'espèce exprime l'individu aussi ? — On le sait ainsi : quelqu'un demande à un vacher assis dans un grand troupeau de vaches : "vois-tu ici une certaine vache"; le vacher comprend : "il voit les vaches et il demande si je vois une vache; il veut certainement parler d'un individu". Donc quand il y a expression des individus, il y a le pluriel; quand il y a expression de l'universel, il y a le singulier.

P.II 108. Pour annuler le *sūtra*, en s'appuyant sur la vue où les deux, espèce et individu, sont le sens du mot, l'auteur du *bhāṣya* dit "aśiṣyam" 108.12 : dans cette vue le sens principal est tantôt l'espèce, tantôt l'individu, l'emploi selon le gré du locuteur est possible.

U.II 108-109. Mais, dira-t-on, s'il y a annulation du présent *sūtra* en s'appuyant sur la vue de l'individu comme sens du mot, l'emploi "vrīhiḥ saṃpannaḥ" ne se réalisera pas. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ubhaya-" 108.20 : le sens est : tantôt l'espèce est le

---

sens de *gotra*; selon "eko gotre" un seul suffixe apparaît en ce sens; le suffixe *phak* prescrit après *yañ* a donc un autre sens, celui de *yuvan* (voir *Bālamanoramā)*.

[1] *Gārgya* est formé avec *yañ* au sens de *gotra*.

[2] Le sens est alors : le pluriel n'apparaît pas pour *asmad* au sens de un ou deux quand il est employé avec un qualifiant.

sens principal, tantôt l'individu est le sens principal. Dans le *bhāṣya* "pṛthaktvena" 108.13 : le sens est : avec différence. Dans le *bhāṣya* "jātiśabdena" 108.17 : le sens est : ce qui est cru être un nom d'espèce[1]. L'idée est : mais la présente règle ne s'applique pas à un mot tel que *gotva* qui fait entendre exclusivement l'espèce. L'auteur du *bhāṣya* dit cela "dravyam api" 109,1 : ajouter: à titre principal. Kaiyaṭa dit cela "tatra kadā cit" 108.20. L'idée est la suivante. L'apprentissage du pouvoir d'expression du mot sous la forme "un boeuf est exprimé par le mot *boeuf*", où le qualifié est un individu et le qualifiant l'espèce du boeuf, est la cause de la compréhension par le mot des deux objets, espèce et individu. C'est pourquoi il n'y a jamais compréhension de l'individu à partir du mot *gotva* qui a été objet d'un apprentissage de son pouvoir d'expression dans lequel l'espèce était le qualifié. Et c'est la volonté humaine qui règle l'attribution de la qualité de qualifié à l'un ou l'autre des deux éléments, espèce et individu. Les désinences de singulier, pluriel font saisir cette intention du locuteur. C'est en pensant à cela qu'il est dit que dans le *dvandva* il y a traitement comme singulier, quand l'espèce est le principal des composants, non quand les individus sont le sens principal[2]. Dans cette vue les individus sont des qualifiants de l'espèce exprimée à titre principal, sans être différents d'elle; il n'y a donc pas impossibilité de relation avec l'action de mener, etc.[3]. Mais dans la connaissance de l'espèce produite par le mot *gotva* les individus sont qualifiants en étant différents; ainsi il n'y a pas d'emploi *gotvaṃ vāhaya*. On doit comprendre que cela est aussi le sens de ce qui a été dit ci-dessus "il y a relation de l'espèce avec l'action par l'intermédiaire de l'individu" (107.18).

Dans le *bhāṣya* "mahati gomaṇḍale" 109.2 : il est dit ainsi pour signifier un troupeau serré de boeufs qui apparaît indivisible. Le sens est : si c'est l'espèce qui est le sens du mot, puisqu'alors l'espèce est vue, la question est impropre.

"

"   "

---

[1] Mais n'en est pas un réellement, parce qu'un mot comme *vrīhi* exprime dans la présente vue tantôt l'espèce, tantôt l'individu.

[2] Le *sūtra* "jātir aprāṇīnām" 2.4.6 prescrit le traitement comme singulier pour un *dvandva* de noms d'espèce. Il s'applique quand les dits noms d'espèce ont l'espèce pour sens principal,non s'ils réfèrent principalement à des individus.Voir *Kaumudī*.

[3] Dans "gām vāhaya" si *gām* réfère principalement à l'espèce,on comprend: "emmène l'espèce boeuf que sont les boeufs"; il y a possibilité de relation de l'action et de son objet.

"Asmado dvayoś ca (le pluriel apparaît optionnellement pour *asmad* quand il y a le sens de un ou deux)". (*sūtra* 1.2.59)

(1. Annulation de la règle.)

Bh. II 109-110. — Cette règle aussi peut ne pas être prononcée. — Comment réalise-t-on "ahaṃ bravīmi, āvāṃ bruvaḥ/vayaṃ brūmaḥ" ? — Nos organes sont parfois désirés être signifiés comme indépendants. Par exemple : "mon oeil voit bien, mon oreille entend bien". Parfois ils sont désirés être signifiés comme dépendants : "avec cet oeil je vois bien, avec cette oreille j'entends bien"[1]. Donc quand on désire les signifier comme indépendants il y aura le pluriel, quand on désire les signifier comme dépendants il y aura le singulier ou le duel.

P. II 109-110. "Asmado". "Tad yadā" 110.1 : quand il y a mise en oeuvre d'un organe, les autres en étant des adjuvants par leur non-interférence[2], tous sont désirés être signifiés comme agents; ainsi le pluriel "vayaṃ paśyāmaḥ" est réalisé. Car, parce qu'il y a apparition du sentiment du moi dans les organes comme dans le corps, "vayam" exprime les organes. S'il y a désir de signifier les organes comme dépendants de soi, le singulier "ahaṃ bravīmi" est réalisé. Quand des termes toi et moi un seul subsiste, parce qu'il y a expression de deux objets, le duel se réalise. Il n'est donc pas besoin de la règle. Et par l'autorité de la compréhension dans l'usage le pluriel est réalisé en alternance avec le singulier pour *yuṣmad* accompagné du mot *guru*[3].

U. II 109-110."Asmado dva-".Mais,dira-t-on, même s'il y a indépendancedesorganes,puisque pour une actionréalisable par un organe les autres organes ne sont pas agents, le pluriel est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekendriya-" 109.12 : la non-interférence des autres organes dans le domaine d'un organe est la cause de leur qualité d'adjuvants de ce dernier. *Saṃvidhātṛtva* signifie la qualité d'adjuvant. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi l'emploi de *asmad* est impropre[4]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śarīra iva" 109.13 : *ahaṃkāra* est le sentiment du moi "je suis Kṛṣṇa", etc."Pāratantrya-" 109.14 : le sens est : et ainsi, puisque l'organe est désiré être signifié comme instrument, il n'y a pas pour les autres la qualité d'adjuvants de l'agent. Puisque, dira-t-on, il y a unicité du soi du locuteur, ou du soi qui est le siège du sentiment du moi, "āvām" est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekaśese" 110.14 : l'idée est : pour les mots du groupe *tyad*, etc. celui qui est ultérieur subsiste[1]. Dans "asmado 'rthadvayābhidhānāt" 110.14 la sixième désinence de "asmadaḥ" veut dire une relation en général[2]. "Saṃpratyaya-" 110.15 : le sens est : l'usage. L'idée est : et ainsi la formule "yuṣmadi gurāv ekeṣām" prononcée parfois dans la *vṛtti*[3] est impropre. C'est pourquoi l'emploi "ācāryāḥ kathayanti (le Maître dit)", etc. est correct. De même doit-on comprendre, "ḍitthāḥ kathayanti (Ḍittha dit)", etc. est possible. L'idée est: et puisque, pour ces derniers cas, l'annulation doit être nécessairement faite de la manière dont elle est faite, le présent *sūtra* est annulé.

---

[1] Quand on dit "mon oeil voit bien" on présente l'organe comme agent de l'action. Si l'on dit "avec cet oeil je vois bien", l'on se présente soi-même comme agent, et l'organe comme un instrument dépendant de soi dans l'accomplissement de l'action.

[2] Ils aident en ce qu'ils ne dressent pas d'obstacle.

[3] La *Kāśikā* sous le présent *sūtra* donne la formule "yuṣmadi gurāv ekeṣām".

[4] On attend l'emploi de la première personne, non de la dernière, parce que les organes ne sont pas le moi, mais sont des agents indépendants du moi.

"Phalgunīproṣṭhapadānāṃ ca nakṣatre (le pluriel apparaît optionnellement dans le sens de deux pour *phalgunī* et *proṣṭhapada* pour signifier un astérisme)". (*sūtra* 1.2.60)

(1. Annulation de la règle.)

BH. II 110. — Cette règle aussi peut ne pas être prononcée. — Comment réalise-t-on "udite pūrve phalgunyau/uditāḥ pūrvāḥ phalgunyaḥ, udite pūrve proṣṭhapade / uditāḥ pūrvāḥ proṣṭhapadāḥ"[4]. — Le mot *phalgunī* s'emploie quand la Lune est proche des deux étoiles *phalgunī*. Il y a alors plus de deux objets; le pluriel est approprié. Quand il y a désignation des deux étoiles seulement, il y aura le duel.

P. II 110. "Phalgunī-". "Bahavas te 'rthāḥ" 110.6 : le jour de la nouvelle lune la Lune est entrée dans le disque du Soleil; il y en a bien conjonction avec les étoiles[5]; donc même ce jour-là le pluriel se réalise. Il se réalise pour *phalgunī* à la manière de "ardharcāḥ, chattriṇaḥ"[1]. Mais le mot *phalgunī* ne s'emploie pas pour une seule étoile; le singulier n'apparaît donc pas. Dans tous ces cas l'emploi dans l'usage courant est pris comme autorité. Il n'y a donc pas d'indétermination, si le présent *sūtra* est annulé.

---

[1] Voir *Kaumudī* sous "tyadādīni sarvair nityam" 1.2.72.

[2] Selon "śeṣe ṣaṣṭhī". Mais elle n'exprime pas l'agent. Ce n'est pas *asmad* qui exprime le sens de deux. Mais il y a le sens de deux en relation avec *asmad* subsistant seul de la double mention *yuṣmad-asmad*.

[3] Voir *Kāśikā* sous le présent *sutra*.

[4] Les étoiles appelées pūrva- phalgunī- sont au nombre de deux. Par le présent *sūtra* on applique les opérations fondées soit sur le duel, soit sur le pluriel. Au duel il y aura la désinence *au*, au pluriel la désinence *jas*.

[5] On pourrait dire que le jour de la nouvelle lune, celle-ci étant absente, il ne peut y en avoir conjonction avec les deux étoiles; il ne peut donc y avoir le pluriel. La réponse est que la lune est non-visible ce jour-là, n'est pas détruite. On peut donc parler de conjonction et employer le pluriel, même pour le jour de la nouvelle lune.

U. II 110. "Phalgunī-". Le jour de la nouvelle lune, dira-t-on, la lune est détruite; comment y a-t-il donc le dit pluriel? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "amā-" 110.16. Mais, dira-t-on, la Lune n'est pas signifiée par le mot *phalgunī*, comment emploie-t-on la forme "phalgunyaḥ" en référence à elle ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ardharcāḥ" 110.17 : l'idée est : il y a application du mot *ardharca* à toute la liste en vertu d'une surimposition de la forme de ce mot?[2] Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, quand il y a désir de signifier une seule étoile, il y aura le singulier aussi. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ekasyām" 110.18.

Mais, objectera-t-on, de la même façon, s'il y a désir de signifier une conjonction de la Lune avec une autre étoile, il y aura le duel, etc.[3]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sarvatra" 110.18. "Anavasthā" 110.19 : application abusive.

"

" "

"Chandasi punarvasvor ekavacanam, viśākhayoś ca (dans le *chandas* le singulier apparaît pour *punarvasu*, et pour *viśākhe*)". (*sūtra* 1.2.61-62)

(1. Annulation des deux règles.)

BH. II 110. — Ces deux règles aussi peuvent ne pas être prononcées. — Comment ?

— "Punarvasuviśākhayoḥ supāṃ sulukpūrvasavarṇeti siddham

---

[1] Le mot *phalgunī* réfère aux deux étoiles par lui-même.Le pluriel autrement inutile, indiquera qu'il y a référence à autre chose aussi. L'on comprendra ainsi la notation de la Lune qui est en conjonction avec les deux étoiles. Dans le cas de "ardharcāḥ" mentionné dans 2.4.31 l'on comprend par le pluriel qu'il y a notation de la liste de mots qui commence par *ardharca*. "Chattriṇaḥ" de même note un groupe de personnes dont quelques-unes seulement ont un parasol; il note ces dernières et aussi celles qui n'ont pas de parasol.

[2] On surimpose la forme du mot *ardharca* à tous ceux de la liste dont il est le premier terme. L'énoncé "ardharcāḥ" signifiant cette forme notera toute la liste. De même *phalgunī* est employé pour le groupe des étoiles et de la Lune, par une surimposition des étoiles sur l'ensemble du groupe formé avec la Lune. Il y a application du mot par une surimposition de son sens.

[3] C'est-à-dire le nom de cette étoile au duel, etc.

(le singulier est réalisé pour *punarvasu* et *viśākhā* par "supām sulukpūrvasavarṇa-")". (vt 1)

Le singulier est réalisé pour *punarvasu* et *viśākhā* simplement par "supāṃ sulukpūrvasavarṇa- (*su*, *luk*, un *savarṇa* de l'objet antérieur, etc. apparaissent à la place de *sup* dans le *chandas*)"7.1.39[1].

"

"   "

"Tiṣyapunarvasvor nakṣatradvandve bahuvacanasya dvivacanaṃ nityam (dans un *dvandva* des noms d'astérismes *tiṣya* et *punarvasu* il y a de façon constante le duel à la place du pluriel. (*sūtra* 1.2.63)

(1. Le but des mentions "tiṣyapunarvasvoḥ" et "nakṣatra-".)

BH. II 111-112. — Pourquoi la mention "tiṣyapunarvasvoḥ"? — "Kṛttikārohiṇyaḥ"[2].

— Pourquoi la mention "nakṣatra-" ? — "Tiṣyaś ca māṇavakaḥ punarvasū ca māṇavakau tiṣyapunarvasavaḥ"[3]. — Maintenant étant donné que "nakṣatre" 1.2.60 est reconduit, à quoi sert la nouvelle mention "nakṣatra-" ? — Il y a un mot *tiṣyapunarvasu* qui s'applique à un astérisme. Et il y en a un qui exprime une période de temps, par exemple dans "beaucoup de *tiṣyapunarvasu* sont passés, à quel *tiṣya* est-il parti ?"[4]. Il y a donc mention ici du mot qui s'applique à l'astérisme. Ou bien le but de la nouvelle mention "nakṣatra-", alors que "nakṣatre" est reconduit, est qu'une opération prescrite ailleurs pour *tiṣya* et *punarvasu* s'applique seulement au mot qui signifie l'astérisme. Dans "tiṣyapuṣyayor nakṣatrāṇi yalopo vaktavyaḥ (l'amuissement de *y* doit être prescrit pour *tiṣya* et *puṣya* noms d'astérismes devant *aṇ*)" (vt sous 6.4.149) la mention "nakṣatra-" n'a pas à être faite[1]. Ou bien le but de la nouvelle mention "nakṣatra-", alors que "nakṣatre" est reconduit, est que l'opération s'applique aussi aux synonymes de *tiṣya* et *punarvasu* : "puṣyapunarvasū, sidhyapunarvasū".

---

[1] On formera donc "punarvasuḥ" avec *au* et substitut *su* de *au* selon la règle citée.

[2] La présente règle vise à former "tiṣyapunarvasū" sur le singulier "tiṣyaḥ" et le duel "punarvasū". Par la mention de ces deux astérismes dans le *sūtra* il n'y a pas le duel dans un *dvandva* d'autres noms d'astérismes tels que "kṛttikārohiṇyaḥ" formé sur le pluriel "kṛttikāḥ" et le singulier "rohiṇī" et pour lequel le pluriel attendu est désiré.

[3] Le mot *māṇavaka* dans la forme analytique indique que *tiṣya* et *punarvasu* sont des noms d'homme. En raison de la mention "nakṣatra- (dans un *dvandva* de noms d'astérismes)" la présente règle ne s'applique pas. Le pluriel attendu se réalise. *Tiṣya* nom d'homme est formé de la façon suivante : *aṇ* apparaît après *tiṣya* nom d'astérisme pour donner le sens "période de temps en relation avec l'astérisme *tiṣya*" selon "nakṣatreṇa yuktaḥ" 4.2.3; *lup* de *aṇ* selon "lub aviśeṣe" 4.2.4; *aṇ* au sens "né à tel moment" selon "saṃdhivelā-" 4.3.16; *luk* de *aṇ* selon "śraviṣṭhā-" 4.3.34.

[4] Dans le contexte où les mots *tiṣya* et *tiṣyapunarvasu* sont ici employés ils ne peuvent référer aux astérismes. Ils signifient ici la période de temps définie par ces astérismes.

P.II 110-112. "Tiṣya-". "Nakṣatra iti kimartham" 111.1 : la question est posée parce que dans "tiṣyapunarvasavo māṇavakāḥ" l'opération ne s'appliquera pas, cette forme ayant un sens figuré[2]. Mais l'intention de la réponse est que le mot n'est pas de sens figuré dans ce cas, parce qu'il est pris dans son sens étymologique "celui qui est né au moment défini par l'astérisme *tiṣya*".[3]

"Jyotiṣi vartate" 111.4. Mais, dira-t-on, l'éviction de l'application au nom de période de temps ou d'étudiant est réalisée par une seule mention de "nakṣatre"; pour ce cas à quoi sert la deuxième mention ? Il n'en est pas ainsi, doit-on répondre. Le nom de période de temps est *antaraṅga*, celui d'étudiant est *bahiraṅga*. Par une mention "nakṣatre" il y aura éviction de l'application seulement au nom de période de temps qui est *antaraṅga*, de même que par la mention "akarmakebhyaḥ" est prohibé l'"objet *antaraṅga* qui est une substance, non l'objet qu'est une période de temps de sorte que dans "māsam āsyate devadattena" aussi le suffixe *l* se réalise au sens de l'action[4]. Par la seconde mention "nakṣatra-" sera évincée l'application au nom d'étudiant *bahiraṅga*.

---

[1] "Taiṣaḥ" est formé avec *aṇ* selon "saṃdhivelā-" 4.3.16; amuissement de *y*; substitut *vṛddhi* selon "taddhiteṣv". L'amuissement de *y* s'applique à *tiṣya* nom d'étoile seulement. Il sera inutile de formuler cela dans le *vārttika*, si par le présent *sūtra* l'on sait que toute opération prescrite pour *tiṣya* s'applique à lui seulement quand il est nom d'étoile. Cela sera obtenu en scindant le présent *sūtra* en une première formule : "tiṣyapunarvasvoḥ" où sera reconduit "nakṣatre", formule que l'on comprendra dans le dit sens. La deuxième partie du *sūtra* "nakṣatradvandve"... réalisera le duel dans le cas du *dvandva*...

[2] En apposition à "māṇavakāḥ" le nom d'astérismes "tiṣyapunarvasavaḥ" est ici pris comme signifiant par figuration les étudiants nés dans la période de temps définie par ces astérismes. Selon la *paribhāṣā* 15 "gauṇamukhyayoḥ" une opération s'applique au mot pris dans son sens propre, non quand il est employé dans un sens figuré. Le duel ne s'appliquera donc pas ici.

[3] Voir formation de *tiṣya* ci-dessus p.244, n.3.

[4] La règle "laḥ karmaṇi ca bhāve cākarmakebhyaḥ" 3.4.69 prescrit le suffixe *l* au sens de l'agent et de l'objet après les racines qui ont un objet, et au sens de l'agent et de l'action après les racines qui n'ont pas d'objet. Or il y a deux sortes d'objet (*karman*) l'un qui est une substance et qui a le nom d'objet selon "kartur īpsitatamam" 1.4.49 etc., l'autre qui est un complé-

Mais, dira-t-on, s'il est dit "nakṣatradvandve", par le sens il y aura éviction de l'application aux deux noms, celui de la période de temps et celui de l'étudiant. C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "athavā" 111.7 : une scission de règle sera faite : "tiṣyapunarvasvoḥ" sera une règle où "nakṣatre" est reconduit : et ainsi il y a le sens : toute opération prescrite pour *tiṣya* et *punarvasu* s'applique à eux seulement quand ils signifient un astérisme.

Pensant que la mention "nakṣatra-" est bien déjà faite dans la prescription de l'amuissement de *y*, l'auteur du *bhāsya* dit "athavā" 112.1 : la notation de la forme du nom d'astérisme étant déjà acquise, la deuxième mention "nakṣatra-" vise la notation du sens de ce nom; étant donnée la nouvelle mention "nakṣatra-" le présent transfert du duel s'applique au sens, lequel ne requiert pas nécessairement la forme mentionnée; ainsi se réalise la notation des synonymes aussi.

U.II 110-112. "Tiṣyapuna-". Mais, dira-t-on, la mention "nakṣatra-" vise à empêcher l'application à un *dvandva* de noms d'étudiants; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tiṣya-" 110.20. "Tiṣyeṇa" 111.10 : une fois le *lup* selon "lub aviśeṣe" 4.2.4 appliqué à *aṇ* selon "nakṣatreṇa yuktaḥ kālaḥ" 4.2.3, il y a *luk* selon "-svātitiṣyapunarvasu-" 4.3.34 de *aṇ* selon "saṃdhivelā-" 4.3.16. "Yaugikatvāt" 111.11 : l'idée est : en dépit de l'amuissement la forme qui reste est comprise comme ayant pouvoir d'exprimer le sens du suffixe, en l'incluant dans son sens. C'est pourquoi l'annulation de *lup*, etc. a été prononcée par l'auteur du *sūtra*[1].

"Antaraṅgaḥ" 111.13 : l'idée est : il y a production du suffixe *taddhita* référant à l'étudiant après la forme terminée par le suffixe *taddhita* signifiant une période de temps; il y a ainsi relation de *bahiraṅga* à *antaraṅga* entre les deux formes, celles signifiant l'étudiant et celle signifiant la période de temps."Yathā" 111.14 : l'objet-substance achève la forme propre de l'action, l'objet-temps achève la relation de l'action déjà comprise avec le temps.

---

ment de temps et a le nom *karman* selon "kālabhāvādhva-" (vt sous 1.4.51). Sans l'objet-substance l'action n'existe pas. L'action ne commence à être action que quand ses instruments de réalisation sont là. L'objet-temps n'est pas indispensable à l'existence de l'action; il la situe dans le temps. L'objet qui fait exister l'action est *antaraṅga*, celui qui la situe dans le temps est *bahiraṅga* parce qu'il est compris après que l'action soit comprise à l'aide du premier. La mention "akarmakebhyaḥ" réfèrera aux racines qui n'ont pas l'objet *antaraṅga*. Mais elle notera les racines qui ont l'objet *bahiraṅga* qu'est le temps. Ainsi après *ās* qui n'admet pas d'objet substance le suffixe *l* apparaîtra même s'il y a un objet-temps"māsam āsyate (il séjourne un mois)". Dans la tournure impersonnelle le suffixe *l* exprime l'action; le sens sera : l'action de séjourner en relation avec une période d'un mois.

[1] Par "lub yogāprakhyānāt" 1.2.54, etc.

"Nanu" 111.17 : l'idée est : l'objet direct étant évincé par la lettre même de la mention "akarmakebhyaḥ", il convient, puisqu'il y a une relation d'antérieur à ultérieur[1] entre les deux objets, qu'il y ait éviction seulement de l'*antaraṅga*. Mais dans le cas présent il n'en est pas ainsi, parce que la mention "nakṣatre" évince, en présentant son propre sens, les objets autres que ce dernier; les deux suffixes sont donc compris au même moment et il y a possibilité de les évincer tous les deux. Comment, dira-t-on, y a-t-il relation du présent *sūtra* avec la règle placée sous le gouvernement de "aṅgasya" 6.4.1 ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tiṣya-" 111.18."Nakṣatrāṇi" 111.9 : l'énoncé est fait sur *nakṣatrāṇ* qui signifie "le *aṇ* d'un nom d'astérisme"; après cette forme il y a la septième désinence.

"Yalope" 111.19 : l'idée est : et l'énoncé "nakṣatra-" est nécessaire pour qualifier *puṣya*. "Punarnakṣatra" 111 21: l'idée est: le sens du *sūtra* est : dans un *dvandva* de noms d'astérismes qui s'appliquent à des astérismes signifiables par les mots *tiṣya* ou *punarvasu*. "Arthasyaiva" 111.21 : le sens est : il y a transfert du duel au pluriel connecté à ce sens.

(2. Le but de la mention "-dvandve".)

BH.II 112. — Et à quoi sert " dvandve" ? — "Yas tiṣyas tau punarvasū yeṣāṃ ta ime tiṣyapunarvasava unmugdhāḥ"[2].

P.II 112. "Tiṣyapunarvasava unmugdhāḥ" 112.3 : quelques-uns disent que les personnes qui font l'erreur sont le sens du mot extérieur auquel réfère le composé[3], mais que l'on a un *bahuvrīhi* de noms d'astérismes; il y a donc risque d'application du duel, en l'absence de la mention "dvandve". D'autres disent qu'étant donnée la mention d'un composé signifiant des astérismes, puisque le *bahuvrīhi* réfère au sens d'un mot extérieur, à savoir les personnes, il n'y a pas du tout de risque d'application du duel. Donc[4] la forme analytique est faite avec les composants[5] à savoir les astérismes, le sens du composé est l'ensemble, à savoir l'ensemble des astérismes; ainsi *tiṣya*, etc. objets d'erreur sont signifiés par le *bahuvrīhi*; il y a donc risque d'application du duel.

---

[1] Lire "pūrvapaścātsaṃbandha-" (éd.NSP).

[2] Le composé est ici un *bahuvrīhi* de noms d'astérismes signifiant "les ignorants pour qui Tiṣya est les Punarvasu".Kaiyaṭa va donner un autre sens par lequel le *bahuvrīhi* est un composé signifiant des astérismes. En l'absence de la mention "dvandve" il y a donc risque d'application du duel.

[3] Selon "anekam anyapadārthe" 2.2.24.

[4] Donc on doit comprendre le composé autrement. Il s'agit bien d'un *bahuvrīhi*. Mais le terme extérieur n'est pas les personnes, mais "unmugdhāḥ" qui signifie "objets d'erreur", c'est-à-dire les astérismes mêmes. Le sens sera : l'ensemble dans lequel Tiṣya est les Punarvasu (ou bien : les Punarvasu sont Tiṣya) est un objet d'erreur. Dans ce cas l'on a bien un *bahuvrīhi* qui réfère à des astérismes. Le duel risque de s'appliquer, en l'absence de la mention "dvandve".

[5] La forme analytique comporte les sens des composants, sans plus. Elle ne comporte pas un terme extérieur qui ne serait pas un astérisme. Voir Annaṃbhaṭṭa MPV IV 86.19 : "tiṣyaḥ punarvasū yasya tiṣyapunarvasusamudāyasya".

U.II 112. "Samāsasya" 112.9 : le sens est étant donnée la mention faite en reconduisant avec changement de désinence la mention du *samāsa* dans "kṛttaddhitasamāsāśca"[1] 1.2.46. La phrase qui finit par "nāstīti" 112.9 est la critique de l'interprétation qui précède. Ensuite Kaiyaṭa commente le *bhāṣya* "avayavena..." 112.9 : le sens est : les mots qui signifient les composants font entendre le sens des termes du composé. Kaiyaṭa dit cela : "samudāyaḥ" : le sens est : l'ensemble dans lequel les différentes parties sont manifestes. "Viparyāsaviṣayāḥ" 112.10 : l'idée est : "yas tiṣyaḥ" 112.3 implique aussi "yau punarvasū sa tiṣyo yeṣām". *Viparyāsa* signifie "erreur". Le sens de "unmugdhāḥ" est "vus de façon erronnée"; l'idée est : parce que, une fois *kta* au sens de l'agent apparu après *muh* signifiant "se confondre"[2], le sens est "qui se confondent".

(3. Le but de la mention "bahuvacanasya". L'optionnalité du traitement comme singulier des *dvandva*, pa.34.)

BH.II 112-113. — A quoi sert la mention "bahuvacanasya"? — "Uditaṃ tiṣyapunarvasu". — Comment y a-t-il dans ce cas le singulier ? — Un *dvandva* de noms d'espèces est traité comme singulier[3]. — Il y a la prohibition "aprāṇinām (un *dvandva* de noms d'espèce qui ne sont pas des noms d'êtres vivants est comme singulier)" 2.4.6. — En ce cas, par le fait qu'il fasse la mention de "bahuvacanasya" alors que le but en est déjà réalisé, le maître révèle que tout *dvandva* est optionnellement traité comme singulier. — Quel est le but de la révélation de cela ? — "Bābhravaśālaṅkāyanam/bābhravaśālaṅkāyanāḥ" est ainsi réalisé[4]. — Ou bien les vénérables astérismes ne sont pas des êtres vivants, ils sont les souffles vitaux mêmes[5].

---

[1] En l'absence de la mention "dvandve" dans le présent *sūtra*, rien n'indiquera que la règle s'applique à un composé. Pour obtenir cela on doit reconduire la mention du composé depuis "kṛttaddhita-". Cela étant, l'on aura le sens : "nakṣatrasamāse (dans un composé signifiant des astérismes)".

[2] *Muh* est donc une racine intransitive et *kta* a le sens d'agent.

[3] Selon "jātir aprāṇinām" 2.4.6.

[4] Ces dérivés patronymiques sont des noms d'espèce. Mais comme ils désignent des êtres vivants ils sont objets de la prohibition "aprāṇinām".

[5] Les étoiles, le Soleil, la Lune assurant le cycle des saisons, la croissance des plantes, sont donc une cause fondamentale de la vie des êtres. Par métonymie ils sont dits être la vie même représentée par les souffles vitaux (*prāṇa*). Dans ce cas la prohibition "aprāṇinām" ne s'applique pas. Pour "uditaṃ tiṣyapunarvasu" le traitement comme singulier se réalise. Voir *Uddyota* 113.21 sq.

P.II 112-113. "Jātidvandvaḥ" 112.6. Comment *tiṣya* et *punarvasu* sont-ils des noms d'espèce, puisque dans les mentions de "jātiḥ" il y a notation de l'espèce qui a des supports multiples différents, non celle qui réside dans un objet unique chez qui une différenciation est postulée à partir de ses divers états ? En ce cas l'on dira que dans la vue où les étoiles sont différentes dans chaque âge du monde (*manvantara*), il peut y avoir pour elles une espèce à supports multiples; il n'y a pas de défaut.

"Sarvo dvandvaḥ" 113.1 : le *dvandva* de noms d'espèces qui ne sont pas des êtres vivants est traité comme singulier de façon constante, un nom de *dvandva* d'êtres vivants l'est de façon optionnelle. Le sens déjà réalisé par le raisonnement[1] est ici indiqué par l'indice qu'est la mention "bahuvacanasya". En effet la section relative au traitement comme singulier est entreprise pour une limitation du domaine d'application : le *dvandva* de noms de parties du corps, etc. a seulement le sens de "collection"; mais non : seuls les *dvandva* de noms de parties du corps ont le sens de "collection". Il s'ensuit que pour les mots non mentionnés dans cette section le *dvandva* se réalise dans le sens de "collection" et dans celui de "relation mutuelle".

"Athavā" 113.4 : l'idée est : il n'est pas commun dans le monde de traiter les étoiles comme des êtres vivants. "Prāṇā eva" 113.4 : les étoiles sont appelées "souffles vitaux" parce que la survie des êtres vivants dépend d'elles.

U.II 112-113. Dans le *bhāṣya* "kathaṃ cātra" 112.5 :l'idée est : il y a la limitation : il y a *dvandva* au sens de "collection" pour les noms de parties du corps, etc. seulement. "Evaṃ tarhi"112.6 : le sens est : par l'intermédiaire de l'enseignement dans "dvandvaś ca", etc. d'une limitation "le *dvandva* des noms de parties du corps, etc. a le sens de "collection" seulement" on comprend qu'il y a les deux sens pour tout *dvandva* de mots autres que ceux-là. Kaiyaṭa dit cela "aprāṇi-" 113.8 : l'idée est : il convient que, puisqu'il indique le sens déjà réalisé par un raisonnement, le mot *sarva* (113.1) ait son pouvoir d'expression restreint. Suggérant cela Kaiyaṭa dit "nyāya-" 113.8. En rejetant l'inutilité de la section relative au traitement comme singulier, Kaiyaṭa montre le raisonnement "eka-" 113.9 : *viṣayavibhāga* signifie "limitation du domaine d'application". L'idée est : mais non pour une limitation de l'application du *dvandva* au sens de "collection". "Na tu" 113.10 : l'idée est : autrement il s'ensuit l'inutilité de la mention "bahuvacanasya". "Siddha eva" 113.11 : le sens est : par "cārthe" 2.2.29.

---

[1] Il y a spontanément le singulier quand il y a le sens de "collection de" (*samāhāra*), et le pluriel s'il y a le sens d' "objets en relation mutuelle". La règle "dvandvaś ca prāṇi-" 2.4.2 est donc prise comme une limitation : un *dvandva* de noms de parties du corps, etc. a seulement le sens de *samāhāra*, est donc toujours singulier. Un *dvandva* d'autres noms peut avoir les deux sens et être selon son sens singulier ou pluriel. De même "jātir aprāṇinām" fournit le sens dit par Kaiyaṭa.

"Na hy eteṣu" 113.11 : l'idée est : on appelle dans le monde "êtres vivants" seulement ceux dont les souffles vitaux se détruisent par manque d'eau, en vertu du texte révélé "le souffle abonde en eau" *Chandogya-Up* 6.5.4[1]; cette absence de souffle périssable des étoiles et qui fait leur caractère vénérable est exprimé par le mot *atrabhavat* dans le *bhāṣya*. Parce qu'on n'appelle pas non plus les étoiles "prāṇaḥ" dans l'usage, Kaiyaṭa dit "tadadhīna-" 113.12: l'idée est : et ainsi même s'il y a la limitation "il y a *dvandva* au sens de "collection" pour les noms de parties du corps, etc. seulement" il n'y a pas de défaut[2] .

Quelques-uns disent[3] comme suit. En accord avec l'objet désiré, dans "dvandvaś ca", etc. il y a la limitation : "le *dvandva* de noms de parties du corps, etc. a le sens de "collection "seulement". Et ainsi dans cette vue aussi, étant donné qu'il y a traitement comme singulier de façon constante par "jātir aprāṇinām", en l'absence de pluriel le présent *sūtra* sera inutile; il sert donc d'indice révélateur. Dans la formule révélée le mot *sarva* 113.1 note le *dvandva* de noms d'espèce auquel s'applique le traitement comme singulier[4]. Mais pour les autres *dvandva* mentionnés dans"dvandvaś ca"etc.le traitement comme singulier est d'application constante. Ainsi il n'y a pas de conflit avec le *bhāṣya* sous le *sūtra* "vibhāṣā vṛkṣa-" 2.4.12:"la section du traitement comme singulier est d'application constante avant "jātir aprāṇinām",optionnelle après[5]. C'est pourquoi l'emploi"mṛdaṅgaśaṅkhatūṇavāḥ" II 745.2, etc. est correct[6].

---

[1] Il n'y a pas pour les étoiles de souffle périssable.On ne pe donc les qualifier de *prāṇin*.

[2] Les étoiles n'étant pas des êtres vivants la prohibition "aprāṇinām"ne s'applique pas à elles.Le *dvandva* au sens de "collection" se forme pour elles.

[3] "Ke cit" 1.21 se construit avec "āhuḥ" 1.27.

[4] Il est donc révélé que le *dvandva* de noms d'espèce objet de "jātir aprāṇinām" est optionnellement traité comme singulier.

[5] Voir II 855.Le *vārttika* met en question l'utilité de prescrire le traitement comme singulier.Patañjali dit qu'une utilité est de montrer dans quel cas il est d'application constante,dans quel cas il est optionnel. Il est argué que telle n'est pas l'utilité,parce qu'en vertu du présent indice révélateur on sait que "tout dvandva est optionnellement comme singulier".Patañjali conclut cependant qu'il y a une utilité en ce que par la présentation de cette section, en vertu du dit indice révélateur, on sait que jusqu'à "jātir aprāṇinām" le traitement comme singulier est d'application constante et qu'après il est optionnel. Dans ce passage donc il est aussi impliqué que le mot *sarva* note, non pas tout *dvandva*, mais le *dvandva* de noms d'espèce, non mentionné dans les *sūtra* qui précèdent.

[6] Les noms d'instruments de musique sont pris ici comme noms d'espèce, donc soumis à l'option.

Ou bien quand l'espèce est le sens principal il y a le singulier, quand l'individu est le sens principal il y a le pluriel; les deux nombres se réalisent dans le cas présent de *tiṣya* et *punarvasu*. Le présent indice révélateur révèle cela.

ADHYĀYA I PĀDA 2

ĀHNIKA 3

"Sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau(il y a maintien d'un seul d'entre des objets qui ont la même forme devant une même désinence)." (*sūtra* 1.2.64)

(1. Le but de chaque terme de la règle.)

BH. II 114. — A quoi sert la mention de la forme ? — S'il est dit seulement "samānānām ekaśeṣa ekavibhaktau(il y a maintien d'un seul d'entre des objets semblables devant une même désinence)", la règle s'appliquera aux objets dans lesquels tout est semblable, la forme et le sens : "vṛkṣāḥ, plakṣāḥ"[1], elle ne s'appliquera pas dans "akṣāḥ, pādāḥ, māṣāḥ"[2]. Mais si la mention de la forme est faite, il n'y a pas de défaut. La forme est prise comme cause d'application de l'opération. Et il y a saisie de la forme par l'oreille[3].

P. II 114. "Sarūpāṇām". "Rūpagrahaṇam" 114.2 : en l'absence de la mention de la forme, c'est la similarité causée par la forme qui sera notée, parce que la forme est *antaraṅga*[4], et parce qu'elle ne dépend pas d'un enseignement[5]. Et il y a légèreté de la compréhension s'il est dit "samānānām", parce qu'il y a compréhension du seul sens de "semblable", le mot *samāna* ayant ce sens par convention[6]. Mais s'il est dit "sarūpāṇām", il y a lourdeur de la compréhension, parce qu'il y a compréhension d'un sens de mot extérieur au composé après compréhension des deux mots du composé[1]. C'est pourquoi la question est posée.

---

[1] "Vṛkṣāḥ"est formé sur *vṛkṣaḥ vṛkṣaḥ vṛkṣaḥ* c'est-à-dire trois objets semblables par la forme *vṛkṣa* et par le sens "arbre".

[2] "Akṣāḥ" est formé sur *akṣaḥ akṣaḥ akṣaḥ* qui sont trois objets de forme semblable, mais de sens différents "dé, essieu, graine".

[3] Ce qui est donc noté dans le présent *sūtra* est ce que saisit l'organe de l'audition, la forme du mot, non la forme de l'objet sens du mot.

[4] La compréhension du sens est nécessairement précédée de l'audition de la forme. La forme est donc *antaraṅga*, le sens *bahiraṅga*.

[5] Pour comprendre le sens il faut avoir appris qu'il est en relation avec une forme donnée. La perception de la forme n'est précédée d'aucun enseignement de ce genre.

[6] C'est-à-dire l'on obtient son sens, sans avoir à chercher son étymologie, et sans aucune opération d'analyse.

"Śabdo 'rthaś ca" 114.3 : le sens est : par la mention de la forme dans le *sūtra* "svaṃ rūpam" il est révélé que dans la grammaire le sens est noté comme la forme; donc la similarité par le mot et le sens sera notée. Et parce que c'est un enseignement des mots qui est ici entrepris la forme connectée au mot sera notée, non la forme saisie par l'oeil; l'auteur du *bhāṣya* dit cela "śrutau ca" 114.5 : le sens est : la perception par l'oreille; ou bien l'oreille est appelée *śruti*.

U.II 114. "Sarūpāṇām". Mais, dira-t-on, la similarité causée par le sens sera aussi notée; la question est donc impossible.[2] C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "rūpasya" 114.8 : la forme est *antaraṅga* parce qu'elle est nécessairement comprise avant la compréhension du sens du mot. Le sens, en effet, est pour la raison inverse *bahiraṅga*. De plus il peut être laissé, parce qu'il n'y en a pas compréhension dans la citation d'une forme de mot, tandis que la forme ne peut jamais être quittée, parce qu'elle est l'instrument dans toute connaissance du mot quelle qu'elle soit. L'enseignement dans "upadeśānapekṣaṇāc ca" 114.8 est l'apprentissage de la relation du sens avec la forme. Le caractère non-commun de la forme[3] est le fait qu'elle ne soit pas perçue dans les synonymes. Mais, dira-t-on, même s'il est dit "samānānām" il n'y a pas de légèreté dans l'énoncé; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "pratipatti-" 114.9 : l'idée est : bien que dans le cas de *samāna* aussi il y ait une étymologie "saha mānena (avec une mesure)", cependant ce mot est bien d'acception conventionnelle comme *pravīṇa*[4]. Kaiyaṭa dit cela "rūḍhaśabdatvāt" 114.9 : l'intention est : mais le mot *sarūpa* fait comprendre le sens de "similarité" par l'intermédiaire du rappel à l'esprit du sens de ses composants par la prescription du substitut *sa* de *samāna* "jyotirjanapada-" 6.3.85[1].

---

[1] "Sarūpāṇām" est formé sur samānaṃ rūpaṃ yasya *saḥ (śabdaḥ) teṣām*, avec substitut *sa* de *samāna* selon "jyotir-" 6.3.85. La compréhension du *bahuvrīhi* qui réfère à un objet exprimé par un mot extérieur au composé, et que dans le cas présent il faut suppléer, est le résultat d'une opération d'analyse plus lourde.

[2] C'est-à-dire la mention de la forme est donc nécessaire pour empêcher la notation de la similarité par le sens; la mise en question de la notation de la forme est donc impossible.

[3] Nāgeśa réfère peut-être à un texte du *Pradīpa* dans lequel était mentionnée une raison additionnelle de la notation de la similarité par la forme, à savoir le fait que le sens peut être commun pour plusieurs formes, dans le cas des synonymes, mais que la forme n'est pas commune pour ces mêmes sens. La leçon du *Pradīpa* pourrait être : "upadeśānapekṣaṇāc cāsādhāraṇatvāc ca".

[4] *Pravīṇa* signifie étymologiquement "prakṛṣṭo vīṇāyām (excellent dans le jeu de la *vīṇā*)". Par acception conventionnelle il signifie "habile" en général, dans toute activité. De même *samāna* signifie par son étymologie "qui a une mesure" et par acception conventionnelle "qui a *même* mesure, semblable".

"Jñāpitam" 114.12 : le sens est : en vertu de la révélation par cela de la non-application parfois des critères mentionnés ci-dessus[2] dans le domaine de la forme et du sens. Parce que même si l'organe de l'audition est un instrument, il ne peut pas être une location[3], Kaiyaṭa dit "śrotropa-" 114.14 : l'idée est : le mot *śruti* exprime l'action[4]. "Athavā" 114.14 : le sens est : avec délimitation par l'oreille[5]; l'idée est : le mot *śruti* exprime l'instrument. Il y a la distinction suivante : dans la première interprétation *grahaṇa* signifie "la qualité d'objet"[6]; dans la deuxième il signifie "la compréhension". L'intention du *bhāṣya* est : l'objet saisi par l'oreille à titre principal[7] est signifié par le mot *rūpa* dans le présent *sūtra*.

BH.II 114. — Et à quoi sert la mention "eka-" dans "ekaśeṣaḥ" ? — S'il est dit seulement "sarūpāṇām śeṣa ekavibhaktau (il y a maintien d'objet d'entre des objets qui ont la même forme devant une même désinence)", il risque d'y avoir maintien de deux ou de plus de deux objets. Mais si la mention "eka-" est faite, il n'y a pas de défaut.

P.II 114. "Ekagrahaṇam" 114.6 : dans la vue où *śeṣa* exprime l'action de maintenir, signifiant *śeṣaṇa*, il y aura maintien d'un seul seul objet par le critère de la priorité[8]. Dans la vue aussi où *śeṣa* exprime l'objet de l'action de maintenir, signifiant "ce qui est maintenu", un seul objet est maintenu, parce qu'il y a désir de signifier le nombre un [1]. C'est pourquoi la question est posée.

---

[1] On obtient le sens de similarité à partir de *sa* quand par la prescription l'on se souvient que *sa* est un substitut de *samāna* qui signifie "semblable".

[2] Le caractère *antaraṅga* de la forme, etc.

[3] La septième désinence dans "śrutau" a le sens de location. L'organe est considéré comme étant l'instrument de la perception, non la location. Il serait impropre de dire "il y a saisie de la forme dans l'oreille"; l'on doit dire"... par l'oreille".

[4] Le sens est : "il y a saisie de la forme dans l'action d'audition".

[5] La septième désinence signifie dans ce cas non la location, mais la délimitation des conditions d'existence de la perception. L'oreille en tant qu'instrument nécessaire de l'audition,délimite les conditions par lesquelles il y a audition.

[6] Dans l'audition la forme est l'objet. La qualité d'objet est la relation entre l'action et l'objet. L'action est une location de cette relation. Il y a donc la septième désinence.

[7] L'organe est considéré comme saisissant à titre principal l'objet individuel et à titre secondaire l'espèce à laquelle appartient cet objet. C'est pourquoi Nāgeśa dit "à titre principal" et par "vastu" il réfère à l'objet individuel.

[8] Des divers objets d'application de l'opération, susceptibles de se présenter en l'absence de la mention "eka-", à savoir l'objet unique, l'ensemble de deux, de trois, etc., l'objet unique se présente le premier. Sa priorité le distinguera des autres,en fera l'objet d'application de l'opération, et excluera les autres.

"Dvibahvoḥ" 114.7 : le sens est : une forme multiple à quoi s'applique le nombre deux ou un nombre plus élevé[2]. L'idée est : dans la vue où *śeṣa* exprime l'action il y aura maintien même de plusieurs formes en s'appuyant sur le critère de la compréhension maximum[3]; dans la vue où *śeṣa* exprime l'objet il y aura absence de désir de signifier le nombre en raison du caractère principal de la forme, parce qu'elle est l'objet apprêté par la règle, comme dans "grahaṃ sammārṣṭi"[4].

U.II 114. "Śeṣaṇam" 114.15 : le sens est : ce qui est ici prescrit est le maintien qualifié par l'exclusion des autres objets et, quand l'on veut savoir s'il s'agit du maintien d'un, ou de deux objets, etc., par le critère de la priorité, ce maintien s'appliquera à un seul objet. "Karmasādhana-" 114.16 : l'idée est : dans cette vue le sens du *sūtra* est : ce qui a une relation avec des objets de même forme est maintenu; dans ces conditions un mot signifiant ce qui a cette relation est impliqué et pour qu'il y ait référence au même objet par lui et par le mot qui l'implique, à savoir "śeṣaḥ", il est terminé par une désinence de singulier; dans ce mot il y a désir de signifier le singulier.

Il y a, dira-t-on, impossibilité du duel dans "dvibahvoḥ"si ce composé signifie les objets dénombrés; et s'il signifie les nombres, il y a impropriété du sens. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dvitva-" 114.17 : l'idée est : dans "dvibahvoḥ" il y a une septième désinence signifiant "dans le domaine de". Le mot *śeṣa* ne signifie pas ici "ce qui est autre que ce qui a déjà été employé"[1], parce que ce sens est ici impossible . Kaiyaṭa dit cela "tatra bhava-" 114.18. "Vyāpti-" 114.18:parce que dans le présent traité il est montré par la mention "initial" dans "ādyudāttaś ca (le suffixe a un aigu initial)" 3.1.3 et par l'énonciation de *r* dans "prāg rīśvarāt (le nom *nipāta* est reconduit jusqu'à "rīśvare")" 1.4.56 que le critère de la compréhension maximum est plus fort que celui de la priorité[2]. L'idée est : et ainsi le sens de *śeṣa* est le maintien avec exclusion des autres objets[3]; dans ces conditions, bien que, puisque le maintien est déjà réalisé[4], ce soit l'exclusion même qui soit par le sens la chose prescrite, cependant, puisque c'est le maintien qui est par l'énoncé la chose prescrite[5], il y aura par le critère de la compréhension maximum maintien de deux ou plus de deux objets et il yaura exclusion d'unseul."Saṃskāryatvāt"115.5:l'idée est:parceque l'objet impliqué par le sens du mot *śeṣa* est apprêté par la prescription de la qualité d'objet maintenu. L'intention est : bien que par la sixième désinence de "sarūpāṇām" soit impliqué un terme qui a une relation avec les dits objets de même forme et qui est apte à se construire en se référant au même objet avec le mot "śeṣaḥ" qui fait entendre le prédicat, et bien que pour cela ce terme soit terminé par une désinence de singulier, cependant il n'y a pas désir de signifier le singulier parce que ce terme est cité comme sujet du prédicat, étant apprêté par la propriété d'être maintenu prédiquée.

---

[1] L'énoncé "śeṣaḥ" étant singulier, en supposant que le singulier est voulu, lè nombre un est noté pour l'objet maintenu. Ainsi peut-on justifier dans les deux vues que l'on puisse se dispenser de la mention "eka-".

[2] Le duel "dvibahvoḥ" est ainsi justifié. Ce composé signifie "dvitvabahutvayoḥ".

[3] Au critère de la priorité, par lequel on accepte un seul des objets qui se présentent, on peut opposer le critère de la *vyāpti*, par lequel on prend autant d'objets qu'il peut s'en présenter.

[4] Dans l'injonction "grahaṃ sammārṣṭi" l'objet principalement visé est les cuillers pour lesquelles on prescrit le nettoyage comme apprêt. L'apprêt est subordonné à la chose apprêtée. Par la règle que le subordonné se répète pour chaque objet principal, le nettoyage sera compris comme se répétant pour chaque cuiller. Toutes les cuillers en usage dans le rite devront être nettoyées. Le singulier dans "graham" ne doit donc pas être voulu. Il est générique et "graham" désignera l'ensemble des cuillers. Voir *Jaiminiyanyāyamālāvistara* 1.3.7 (p.114). De même dans le cas présent le mot auquel s'applique l'opération est l'objet principal qui est apprêté par l'opération de maintien. En tant qu'apprêt, acte subordonné, l'opération se répètera pour chaque objet principal. Comme dans "graham" le singulier dans "śeṣaḥ" ne sera pas voulu, ne devra pas être nécessairement pris comme signifiant un individu unique. Il pourra être pris comme référant à une classe de plusieurs mots maintenus.

BH.II 115-116. — Et à quoi sert la mention "-śeṣaḥ" ? — S'il est dit seulement "sarūpāṇām eka ekavibhaktau"cet objet unique sera compris comme substitut[6]. — Quel défaut y a-t-il à cela ?

---

[1] Sens reconnu pour "śeṣo bahuvrīhiḥ" 2.2.23, etc.

[2] Si le critère de la priorité était le plus fort la mention "initial" était inutile; sans elle l'aigu serait placé sur la première voyelle du suffixe en vertu de sa priorité. De même dans "prāg rīśvarāt" le *r* indique que la reconduction va jusqu'au *sūtra* "adhir īśvare" 1.4.97; s'il était dit "prāg īśvarāt" sans le *r* l'on risquerait de comprendre une reconduction allant jusqu'à "svāmīśvara-" 2.3.39 "īśvare tosun-" 3.4.13, etc. Mais si le critère de la priorité était le plus fort, étant donné que "īśvare" 1.4.97 est la première apparition du mot *īśvara* après 1.4.56 l'énoncé "prāg īśvarāt" l'aurait noté en raison de sa priorité; l'énoncé du *r* était inutile. La mention "initial" et l'énoncé du *r* montrent donc que le critère de la compréhension maximum est le plus fort.

[3] On peut ici se poser la question : où s'appliquera le critère de la compréhension maximum : au maintien ou à l'exclusion ?

[4] Le maintien est la présence qui est déjà réalisée. Seule l'exclusion est à réaliser.

[5] L'énoncé est plus fort que le sens pour ce qui est de déterminer l'application d'une opération. Parce qu'il y a énoncé du maintien le critère de la compréhension maximum s'applique au maintien. Il ne s'applique pas à l'exclusion parce qu'elle est obtenue à partir du sens de l'énoncé, non à partir de l'énoncé.

[6] Le sens sera:"à la place d'objets de même forme devant une même désinence apparaît un objet unique ". La sixième désinence

— Dans "aśvaś cāśvaś cāśvau" pour un original qui a deux accents aigus un substitut de deux aigus risque de se réaliser en vertu de la plus grande proximité[1]. Et l'amuissement[2] de ce qui doit être amui ne se réalisera pas. — Quel défaut y a-t-il là ? — Dans "gargāḥ, vatsāḥ; bidāḥ, urvāḥ" le *luk* prescrit pour le *añ* qui a le sens de "plusieurs" et pour le *yañ* qui a le sens de "plusieurs" risque de ne pas se réaliser[3]. — Il n'en sera pas ainsi. Le *luk* se réalisera parce qu'il est prescrit pour le suffixe dans la forme terminée par *añ*, quand elle exprime le sens de "plusieurs" ou dans celle terminée par *yañ* quand elle exprime le sens de "plusieurs"[4]. — Cela n'est pas possible. Car il y aurait un défaut dans "kāśyapapratikṛtayaḥ kāśyapāḥ"[5].

---

de "sarūpāṇām" sera interprétée comme signifiant "à la place de" selon "ṣaṣṭhī sthāneyogā" 1.1.49.

[1] Selon "sthāne 'ntaratamaḥ" 1.1.50. Il n'y a plus ici maintien d'une des deux formes. Il y a disparition des deux formes et apparition d'une nouvelle forme qui doit être la plus semblable à l'ensemble de l'original qu'elle remplace. L'original comporte deux *a* aigus. Le substitut aura ses deux *a* aigus : *áśvá*.

[2] Littéralement la qualité d'objet qui a été soumis à un amuissement. *Lopya* désigne l'objet destiné à l'amuissement, *lopin* l'objet une fois l'amuissement effectué.

[3] Voir II 134-135. "Gargāḥ" est formé avec *yañ* après *garga* selon "gargādibhyo yañ"4.1.105,"bidāḥ" avec *añ* selon "anṛṣyānantarye" 4.1.104. Le *sūtra* "yañaños ca" 2.4.64 est interprété ici comme prescrivant le *luk* de *yañ* ou *añ* quand les suffixes mêmes expriment le pluriel. Le pluriel de *gārgya* référant à l'ancêtre unique *garga* et plusieurs de ses descendants est formé sur le seul mot *garga* et plusieurs suffixes *yañ : garga ya ya ya*. Dans la présente hypothèse le terme *garga ya* n'est pas maintenu, mais est substitué à *garga ya* et aux deux formes *ya ya* qui expriment le même sens. Dans ce cas c'est le substitut *garga ya* entier qui exprime le pluriel, non sa partie finale *ya*. L'on n'a pas ici un *ya* qui exprime le pluriel. L'amuissement ne peut se réaliser. Le suffixe *yañ* qui doit être amui n'aura pas "la qualité d'avoir été soumis à l'amuissement".

[4] La forme *garga ya* substitut de *garga ya ya ya* exprime le pluriel. Il y aura amuissement de *yañ : garga jas*.

[5] "Kāśyapāḥ" est formé avec *añ* après *kaśyapa* selon "anṛṣyā-" 4.1.104 *kāśyapa; kan* après *kāśyapa* selon "ive pratikṛtau" 5.3.96; *lup* de *kan* selon "jīvikārthe cāpaṇye" 5.3.99 *kāśyapa* "image de Kāśyapa portée par un religieux errant pour gagner sa vie, mais qu'il ne vend pas". Le pluriel sera formé sur *kāśyapa kāśyapa kāśyapa*. Il y aura un substitut *kāśyapa* de cet ensemble. Dans ce cas aussi l'on a une forme terminée par *añ* et cette forme exprime le pluriel. Il risque d'y avoir amuissement de *añ* selon"yañaños ca"ainsi interprété. Donc il faut comprendre que le luk s'applique au suffixe quand le suffixe exprime le pluriel. Dans ce cas il y a bien le défaut qu'est la non-réalisation de l'amuissement de *yañ* dans "gargāḥ".

P.II 115-116. "Śeṣagrahaṇam" 115.1 : l'idée est : on complètera la phrase de la façon suivante : d'entre plusieurs objets de même forme un seul est correct. "Ādeśo 'yam" 115.2 : en vertu de la limitation "ṣaṣṭhī sthāneyogā (une sixième désinence... exprime la relation par l'occurrence)" 1.1.49. "Tatra ko doṣaḥ" 115.2 : l'idée est : un seul objet, le plus semblable aux originaux, s'appliquera comme substitut. Mais un interlocuteur dit qu'il y a un défaut dans l'accentuation "aśvaś cāśvaś ca" 115.2. "Dvyudāttavataḥ" 115.2 : est *dvyudāttavant* l'ensemble qui a deux formes possédant un phonème aigu[1], à savoir les deux mots *aśva*. Le substitut aussi est dit être *dvyudāttavant*, c'est-à-dire possédant deux *udāttavant*, à savoir deux *a* porteurs du ton aigu. Et cela implique que pour un original qui a deux phonèmes graves il risque d'y avoir un substitut ayant deux phonèmes graves[2].

"Lopyalopitā" 115.3 : le sens est : pour l'objet à amuir il risque de ne pas y avoir *lopitā* c'est-à-dire la relation avec l'amuissement[3]. "Gargāḥ" 115.4 : l'idée est la suivante. Il y a une seule base, en raison de la non-différenciation de son sens[4]. Mais les suffixes *yañ* sont multiples. Il n'est pas exclu que les multiples suffixes soient tous ultérieurs à la base[5], parce qu'il y a une forme générique *yañ* et parce qu'il n'y a rien d'interposé entre elle et la base. Dans ces conditions, étant donné *garga ya ya ya*, si, en laissant la forme *garga*, un *ya* unique est appliqué comme substitut aux suffixes, ce substitut ayant le sens pluriel le *luk* se réalise selon "yañañoś ca". Mais si une forme unique *garga ya* est appliquée comme substitut, de la même façon qu'il y a maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même sens même s'ils sont de forme différente[6], alors l'on a un substitut *garga ya* pour *garga ya* et les deux autres *ya*. Dans ce cas c'est la forme terminée par *ya* du substitut qui exprime le sens de pluriel, mais non le simple suffixe.

"Yañantam yad bahuṣu" 116.1 : même dans la vue du substitut, par la force de la prescription, la connaissance de *yañ* se produisant pour la partie *ya* du substitut en vertu de la similarité, on considère que le substitut est terminé par *yañ*[1].

---

[1] *Dvyudāttavant* est ici un *bahuvrīhi* de *dvi* et *udāttavant*.

[2] On aura en alternance une forme à deux aigus *áśvá* et une forme à deux graves *aśva*.

[3] *Lopin* réfère à l'objet qui a une relation avec l'amuissement — en en ayant été l'objet — . La qualité de *lopin* revient à faire entendre la relation même. Le sens est : pour l'objet à amuir la relation avec l'amuissement risque de ne pas se réaliser.

[4] Au pluriel le sens de la base, l'ancêtre Garga, est unique pour les sens multiples du suffixe *yañ*, les descendants.

[5] Selon "paraś ca" 3.1.2 le suffixe est immédiatement ultérieur à la base, sans rien d'interposé. On pourrait penser qu'un seul suffixe remplit cette condition. C'est pourquoi Kaiyaṭa justifie l'apparition de plusieurs suffixes en disant qu'ils représentent une même forme générique qui elle a bien la dite propriété.

[6] Voir vt 23 (II 136.2).

"Kāśyapāḥ" 116.2 : il y a *lup*[2] selon "jīvikārthe cāpaṇye" 5.3.99 de *kan* prescrit par "ive pratikṛtau" 5.3.96 pour *kāśyapa ivāyam* (objet comme Kāśyapa), c'est-à-dire image de *Kāśyapa*. Ensuite, quand il y a désir de signifier une multiplicité de ces images "kāśyapaś ca kāśyapaś ca kāśyapaś ca" un mot *kāśyapa* unique est employé. Or ce mot exprime le pluriel et est terminé par *añ*. Le *luk* selon "yañañoś ca" risque de s'appliquer. Le rejet de ce défaut n'est pas prononcé ici, parce qu'il le sera plus loin par l'argument "il y a mention du sens courant de "descendant" dans "yañañoś ca"; et ici il n'y a pas le sens courant de descendant"[3].

U.II 115-117. "Sarūpāṇām" 115.6 : la sixième désinence a le sens de détermination d'un objet dans une classe, parce qu'on recourt au commentaire fait en fonction des objets de la règle; et il a adjonction de "sādhuḥ (est correct)" parce que le présent traité est un enseignement des formes correctes. L'idée est : et ainsi s'il y a correction d'un seul objet d'entre plusieurs de même forme, il y a incorrection des autres et il y en a, par le sens, exclusion.

"Ṣaṣṭhī" 115.7 : l'idée est : il doit être accepté que cette règle qui est nécessaire pour réaliser la *paribhāṣā* 12 "les substituts apparaissent à la place de ce qui est expressément énoncé", sert à la dite limitation, afin d'éviter la lourdeur qui résulte d'un commentaire[4]; la sixième désinence au sens de détermination est donc ici impropre. "Antaratamaḥ" 115.7 : ajouter au début : par la forme et par le sens; l'idée est : en raison de la mention du suffixe *tama*[5]. Si, dira-t-on, le mot *dvyudātta* est un *bahuvrīhi*, *matup* ne se réalisera pas, parce que son sens sera déjà exprimé par le composé, et un suffixe au sens de *matu* n'est pas accepté après un *karmadhāraya*. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dvau" 115.9 : ici le mot *udātta* réfère au phonème qui porte la propriété[6]. S'il en est de même pour le substitut[1], dira-t-on, la présente règle est inutile; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ādeśo 'pi" 115.10 : l'idée est : ici le mot *udātta* réfère à la propriété[2]. L'intention est : parce que l'on voit l'imposition de plusieurs aigus prescrits, dans "ubhe vanaspatyādiṣu yugapat (dans *vanaspati*, etc. les deux membres du composé gardent ensemble leur accent primitif)" 6.2.140, etc. "Tena" 115.11 : l'idée est : en alternance. Mais, dira-t-on, pour servir l'aigu et le grave qui sont entendus dans le mot *aśva*, par la *paribhāṣā* de la plus grande proximité il y aura un substitut qui aura les deux accents[3]. A cela on répond : non, parce qu'il n'y a rien qui impose qu'il y ait notation d'une similarité seulement sous cette forme[4], l'application en alternance est difficile à empêcher. Quant à ce que disent certains maîtres : dans le cas de maintien d'une seule forme applicable à "iś ca iś ca", le substitut, à savoir une de ces deux formes, étant donné qu'il consiste en un seul phonème, s'appliquera à la finale[5]; quant au présent *sūtra* il aura son but satisfait dans le cas de mots de plusieurs phonèmes[6]; ensuite il y aura substitut long *savarṇa*[7], prohibition du substitut long *savarṇa* de l'original antérieur[8], substitut *yaṇ*[9] : "yau"; cela est faux : il n'y a pas ce défaut, parce que le pluriel "sarūpāṇām" fait entendre qu'il y a la qualité d'original pour chaque forme; il y a donc éviction de la forme entière *i i*, comme dans le cas de l'accrément *ram*[1].

---

[1] Le substitut est une nouvelle forme. La partie *ya* du substitut *garga ya* n'est pas le suffixe *yañ*. Et l'on pourrait objecter que *garga ya* n'a pas la propriété d'être terminé par *yañ*, ce qui rend impossible l'application du *luk*. Kaiyaṭa explique donc que, s'il en est ainsi, la prescription du *luk* sera inutile. Elle est en effet faite pour un pluriel. Et dans tout pluriel dans la vue présente, il y aura un substitut. Le *luk* ne pourra jamais s'appliquer. Donc par la force de la prescription du *luk*, il faut admettre que l'on reconnaît *yañ* dans la partie *ya* du substitut qui sera ainsi terminé par *yañ*.

[2] Lire "jīvikārthe cāpaṇya iti lup" (éd.NSP).

[3] Il y a le sens "d'image d'un descendant". Voir II 135.4.

[4] Voir I 363.6-364.4; tr.II 374.

[5] Dans "sthāne 'ntaratamaḥ" 1.1.50. Ainsi obtient-on le même résultat que par l'*ekaśeṣa* appliqué à *aśva aśva*.

[6] Le mot *udāttavant* dans "dvyudāttavataḥ" qui réfère à l'original *aśva aśva*, réfère au mot *aśva* qui a un *udātta* c'est-à-dire un phonème porteur de l'aigu.

---

[1] C'est-à-dire si le substitut comporte deux mots *aśva* ayant chacun un phonème aigu.

[2] Le sens est : le substitut comporte deux phonèmes ayant l'aigu, à savoir les deux *a* de sa forme *aśva*.

[3] C'est-à-dire un *svarita* sur chaque voyelle : àśvà.

[4] Il y a le même degré de similarité et la même justice rendue à l'aigu et au grave de *aśva*, que le substitut ait des *svarita*, ou des aigus et graves en alternance. Il peut y avoir réalisation de l'un aussi bien que de l'autre.

[5] Etant donné *i i*, nom de Kāma au duel, dans la vue où le présent *sūtra* est "sarūpāṇām ekaḥ" une forme *i* est appliquée comme substitut. Selon "alo 'ntyasya" 1.1.52 ce substitut s'applique à la finale de l'original. Et l'application à l'ensemble de l'original selon "anekālśit sarvasya" 1.1.55 ne se réalise pas parce que le substitut comporte un seul phonème. Le résultat est donc *i i* identique à l'original.

[6] On pourrait objecter que si le résultat de l'opération est identique à l'original, la présente règle sera inutile. L'argumentateur prend donc le soin de montrer que la règle aura une utilité dans d'autres cas, celui où le substitut étant fait de plusieurs phonèmes s'applique à la forme entière de l'original selon "anekāl śit".

[7] C'est-à-dire le substitut *ī* de *i i* selon "akaḥ savarṇe" 6.1.101.

[8] Etant donné *ī* devant la désinence *au* il y aura application de "dīrghāj jasi ca" 6.1.105 : *ī au*.

[9] Selon "iko yaṇ aci" 6.1.77. En fait la forme désirée est "ī" formée sur *i au* avec substitut long *savarṇa* de l'original antérieur selon "prathamayoḥ" 6.1.102. Ainsi apparaît un défaut dans la vue où *śeṣa* n'est pas mentionné dans le *sūtra*, défaut dans la forme et non pas seulement dans l'accent.

Craignant que les mots *lopya* et *lopin* ne forment une tautologie, Kaiyaṭa dit "lopanīyasya" 115.12 : le mot *lopya* est terminé par *ṇyat* selon "ṛhaloḥ" 3.1.124. "-Saṃbandhaḥ" 115.12: l'idée est: parce qu'après un mot terminé par un *kṛt*, un *taddhita*, un composé un suffixe exprimant la qualité exprime une relation. "Ekaiva" 115.13 : l'idée est : parce qu'il y a désir de signifier "les descendants de Garga". "Bahavaḥ" 115.13 : parce qu'il y a plusieurs descendants. Mais, dira-t-on, comment plusieurs suffixes sont-ils ultérieurs, sans rien d'interposé, à une seule et même base ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yañākṛteś ca" 115.13 : Kaiyaṭa croit que : bien que l'espèce soit manifestée par chaque individu, et qu'elle n'ait la propriété d'être ultérieureque par l'intermédiaire des individus, cependant il y a cette propriété pour l'espèce quiappartient à l'ensemble des individus par l'intermédiaire d'un individu non-interposé entre la base et l'ensemble. D'autres disent que même dans la vue de l'individu, dans la définition de l'ultériorité c'est l'interposition d'un individu d'une autre espèce qui est rejetée, non l'interposition d'un individu de même espèce. "Pratyayānām eva" 115.14 : l'idée est : parce qu'ils ont la même forme.Cela laisse à réfléchir,parce que par la mention "ekavibhaktau (devant une même désinence)" il n'y a pas de chance d'application de l'*ekaśeṣa* pour des suffixes seuls qui ne sont pas aptes à avoir la qualité de base d'une désinence. Car cette qualité n'appartient aux suffixes qu'accompagnés de la forme *garga*. "Virūpāṇām" 116.7: on doit comprendre qu'il y a le même sens pour *garga ya* et les deux *ya* parce que, eux aussi, font entendre le sens de "descendant" en tant que "descendant de Garga". Il est dit "-vat" dans "ekaśeṣavat" 116.7 avec l'intention de montrer que ceci est du domaine de l'acceptation d'une chose en réalité fausse[2].

Mais, dira-t-on, la forme *ya* incluse dans la forme substituée *garga ya* est autre que *yañ;* comment cette forme est-elle terminée par *yañ*, etc ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ādeśapakṣe'pi" 116.9. "Vacanasāmarthyāt" 116.9 : le sens est : par la force de la prescription du *luk* "yañañoś ca". "Yañbuddhi-" 116.10 : par cela il est rejeté qu'il y ait impossibilité du *luk* parce que la partie *ya* du substitut n'est pas le suffixe.

"Laukikasya gotrasya" 116.13 : le sens est : le sens coura dans la section des *pravara* du *dharmaśāstra*. L'idée est : il y a notation du sens de *gotra* en vertu du commentaire de "yañaños ca", "il y a *luk* du suffixe pour la forme terminée par *yañ* qui exprime plusieurs descendants", commentaire fait en raison de la reconduction de "gotre" depuis "yaskādibhyaḥ" 2.4.63. Et l'exemple présent "kāśyapāḥ" exprime plusieurs images de *Kāśyapa*, non pas plusieurs descendants de Kāśyapa. "Laukikasya..." est la mention du texte de la conclusion.

---

[1] *Ram* est prescrit par "bhrasjo ropadhayoḥ" 6.4.47 comme accrément placé après la dernière voyelle de *bhrasj* et comme substitut du *r* et de la pénultième *s*. En raison du duel "ropadhayoḥ"il y aura disparition du *r* et de la pénultième. Il n'y aura pas application à la finale, bien que le substitut consiste en un phonème unique.

[2] Le sens est : dans la mesure où l'on accepte l'*ekaśeṣa* d'objets de formes différentes, dans la même mesure il y aura le substitut. Cet *ekaśeṣa* sera rejeté plus loin.

BH. II 116. — A quoi sert la mention "ekavibhaktau"[1]? — "Payaḥ payo jarayati, vāso vāsaś chādayati, brāhmaṇābhyāṃ ca kṛtaṃ brāhmaṇābhyāṃ ca dehi"[2].

P. II 116. "Payaḥ" 116.4 : ce but sera annulé plus loin par "arthavipratiṣedhāt (il n'y a pas mention simultanée de deux mots de même forme terminés par des désinences différentes, en raison du conflit des sens de leur désinence)"[3].

U. II 117. Ayant dans l'esprit que la question porte sur la mention "eka-" l'interlocuteur dans le *bhāṣya* répond "payaḥ" 116.4 : l'idée est : la mention "eka-" vise à évincer l'application de la règle devant des désinences différentes.

(2. Le but de la règle.)

BH. II 117-118. — Mais pourquoi ce *sūtra* est-il prononcé? — "Pratyarthaṃ śabdaniveśān naikenānekasyābhidhānam (parce qu'il y a application d'un mot à chaque objet il n'y a pas expression de plusieurs objets par un seul mot)". (vt 1)

Les mots s'appliquent "pratyartham". — Que signifie "pratyartham" ? — "Artham arthaṃ prati (à chaque objet) pratyartham"[4]. "Pratyarthaṃ śabdaniveśāt (parce qu'il y a application d'un mot à chaque objet)", pour cette raison, il risque d'y avoir expression de plusieurs objets seulement par plusieurs mots. — Quel défaut y a-t-il à cela ?

---

[1] Entendre : la mention "eka-" dans "ekavibhaktau".

[2] Dans "payaḥ payo jarayati (l'eau rend le lait plus digestible)" il y a deux mots *payas* de même forme. Le premier est devant la désinence *su*, le second devant la désinence *am*, désinences amuies selon "svamor napuṃsakāt". Si en l'absence de la mention "eka-" dans "ekavibhaktau" le maintien d'un seul objet s'applique à des objets de même forme devant des désinences différentes, il risquera de s'appliquer dans cet exemple, ce qui n'est pas désiré. De même dans "vāso vāsaś chādayati (un vêtement recouvre un vêtement)" les deux mots de même forme sont devant les désinences *su* et *am*. Dans "brāhmaṇābhyām ...(donne aux brâhmanes la chose faite par les brâhmanes)" les deux mots de même forme sont l'un devant la troisième désinence duelle *bhyām*, l'autre devant la quatrième duelle de même forme.

[3] Voir vt 14, II 126. Dans "brāhmaṇābhyām ..." la quatrième désinence exprime la dation, la troisième exprime l'agent.

[4] *Pratyartha* est un composé *avyayībhāva*. Le nombre n'étant pas apparent dans le composé, Patañjali prend le soin de montrer la forme analytique pour faire apparaître le singulier. Le sens est donc : "pour chaque objet individuel". Plus loin on envisagera un autre sens, voir II 142.10.

— "Tatrānekārthābhidhāne 'nekaśabdatvam (dans ces conditions pour exprimer plusieurs objets il y aura plusieurs mots)".(vt 2)

Dans ces conditions pour exprimer plusieurs objets il risque d'y avoir seulement plusieurs mots. Et il est désiré qu'il y ait expression de plusieurs objets par un seul mot aussi. Or cela ne se réalise pas sans un effort.

"Tasmād ekaśeṣaḥ (c'est pourquoi le maintien d'un seul objet est prescrit)". (vt 3)

Pour cela le présent *sūtra* est prononcé.

P.II 117. "Kimartham punaḥ".117.1: la question est posée, parce que l'espèce est le sens du mot et, puisqu'elle est une, il n'y a pas emploi de plusieurs mots pour l'exprimer; pour faire comprendre le nombre des individus qui la portent les désinences de duel et de pluriel apparaîtront. L'interlocuteur dit que dans la vue où l'individu est le sens du mot, mais où l'espèce est un qualifiant secondaire, le *sūtra* doit être entrepris "pratyartham" 117.2 : étant donné qu'il risque d'y avoir emploi d'autant [1] de mots dont le pouvoir est épuisé par l'expression d'un seul objet, qu'il y a d'individus que l'on veut signifier comme supports d'une action ou d'une qualité particulière[2], le maintien d'un seul objet est entrepris.

U.II 117. Mais, dira-t-on, en l'absence du *sūtra*, il risque d'y avoir un *dvandva* pour des mots de même forme[3]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "jātiḥ" 117.6. "Dravyam" 117.8 : le sens est : car dans cette vue, en vertu du principe qu'il y a application d'un mot à chaque objet, il risque d'y avoir emploi de mots différents pour faire comprendre les individus un à un. "Upalakṣaṇam tu" 117.8 : le sens est : comme le fait d'avoir un vêtement rouge dans "celui qui a un vêtement rouge est Devadatta"[4]. Autrement[5], en raison de l'infinité des individus il n'y aurait pas d'apprentissage du pouvoir d'expression du mot[1]. Seul l'individu est le sens du mot. Même si l'espèce est un qualifiant de l'individu lors de l'apprentissage du sens du mot, elle n'est pas qualifiant de l'objet en tant que délimitant de sa qualité de sens exprimé par le mot;elle n'est pas non plus sa qualité de sens exprimé par le mot. A partir du mot apparaît dans la connaissance seulement le pur individu. Dans la connaissance produite par le mot c'est la forme du mot qui est le qualifiant; ce n'est donc pas une connaissance sans qualifiant[2]. Et dans cette vue, puisqu'il n'y a pas de propriété reliée à tous les objets de la classe, il ne peut y avoir par le mot connaissance de multiples individus qui lui seraient reliés[3]; le *sūtra* doit donc être prononcé. "Viśiṣṭaguṇakriyāviṣayatayā" 117.9: le sens est : qualifiés à titre secondaire comme supports d'une action ou d'une qualité.

---

[1] Lire "tāvatām śabdānām" (éd.NSP).

[2] On réunit plusieurs individus dans une même expression quand ils doivent être en rapport avec une action ou une qualité particulière.

[3] On ne peut donc mettre en question le présent *sūtra*.

[4] L'*upalakṣaṇa* est un qualifiant qui, comme le *viśeṣaṇa*, distingue le qualifié de tout ce qui est autre, et qui, à la différence du *viśeṣaṇa*, propriété inhérente, est une propriété transitaire, de sorte que le *viśeṣaṇa*, s'il est absent, n'est plus facteur de distinction, tandis que l'*upalakṣaṇa* peut, même absent, distinguer son qualifié. Ainsi Devadatta est distingué d'autres personnes par un vêtement rouge qu'il peut porter ou ne pas porter. Le vêtement rouge est une propriété secondaire, transitoire qui est un simple signe d'identification.

[5] Sans ce qualifiant secondaire qu'est l'espèce.

Mais d'autres disent comme suit[4]: l'intention de la question dans le *bhāṣya* "kimartham" 117.1 est qu'il y a déjà réalisation du maintien d'un seul objet par l'expression de plusieurs objets par énoncé unique[5]. Et la cause de cette expression est l'identité de forme des mots, comme dans "akṣā bhajyantām, bhakṣyantām, dīvyantām[6]", etc. "Pratyartham" 117.2 : l'intention est : puisque l'on voit qu'il y aussi application d'un mot à chaque sens dans la phrase "akṣā bhajyantām akṣā bhakṣyantām akṣā dīvyantām", un emploi de cette sorte a chance de se réaliser parfois; cela étant, quand il y a désir de signifier ensemble les objets multiples, il risque d'y avoir un *dvandva;* pour empêcher cela le présent *sūtra* est nécessaire[1].

---

[1] On saisirait une fois une relation d'un individu avec le mot.On n'apprendrait pas quelemot peut denouveau entrer en relation avec un autre objet. Mais par la saisie, lors de l'apprentissage du sens du mot, de l'espèce comme qualifiant, l'on apprend que le mot a pouvoir d'exprimer tout objet ainsi qualifiable.

[2] Dans cette apparition de l'individu pur à partir du mot, on pourrait objecter qu'il y aura une connaissance simple *nirvikalpaka*. En fait à partir de la parole on a toujours une connaissance composéed'un qualifié et d'un qualifiant. Nāgeśa explique donc que dans la présente vue le qualifiant sera, non l'espèce, mais la forme du mot. Le mot "vache" produit la connaissance d'un individu qualifié par son nom "vache".

[3] L'espèce est une propriété appartenant à tous les objets de la classe. Dans la présente vue, dans la connaissance produite par le mot, l'espèce ne figure pas. Il n'y a pas d'autre propriété reliée à tous les objets qui soit comprise. En l'absence de facteur de mise en relation avec tous les objets, on ne peut comprendre par un mot qu'un individu. Donc pour exprimer plusieurs individus, il faut autant de mots.

[4] "Apare tu" 117.24 se construit avec "āhuḥ" 118.17.

[5] Le *tantra* est un fait de l'usage courant. Dans l'usage il arrive qu'on emploie un seul mot pour faire entendre plusieurs sens. Ce sera le cas pour les mots de même forme. Un seul mot fera comprendre plusieurs objets. Cela étant réalisé par un fait de l'usage courant, il n'est pas besoin d'une règle du traité.

[6] Le mot "akṣāḥ" énoncé une seule fois fait entendre les trois sens "essieux, fruits *vibhītaka*, dés" en relation successivement avec les trois verbes : "que les essieux soient brisés, les fruits mangés, les dés utilisés pour le jeu".

"Kim idaṃ pratyartham" 117.3 : la question est posée parce qu'il y a possibilité pour *pratyartham* d'un sens tel que "arthāv arthau prati (aux objets deux par deux)". La réponse est que ce composé s'analyse avec un mot terminé par la désinence de singulier. "Naikena" 117.4 : le sens est : par seulement plusieurs mots[2].

"Anekaśabdatvam" 118.2 : le sens est : seulement plusieurs mots. "Ekenāpi" 118.2 : le *api* (aussi) inclut la phrase. L'idée est : parce que la règle évince seulement le *dvandva* produit par le traité pour le cas où il y a désir de signifier ensemble[3]. "Kim idam" 118.5[4]: le sens est : parce que l'on voit qu'il y a aussi application d'un mot à plusieurs objets dans le cas de "akṣaḥ",etc. même, dans le cas de formes différentes il risque d'y avoir, pour la légèreté, emploi d'un seul mot; cela étant pour qu'il y ait emploi de plusieurs mots dans ce cas pourquoi le maintien des formes multiples n'est-il pas entrepris ?

BH.II 118-119. — Cela est vraiment le but ? A la question "quelle difficulté y a-t-il donc" on répond ce qui suit.Pourquoi entreprendre le maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même forme en s'appuyant sur le fait d'expérience que des mots s'appliquent à l'objet individuel, et non le maintien des objets multiples de forme différente en s'appuyant sur le fait d'expérience que des mots s'appliquent à des objets non individuels ? Ici jouera le fait que l'exclusion des autres objets de même forme[1] serait plus légère, l'acquisition des objets de forme différente plus lourde.— Il n'en est pas ainsi. L'acquisition des objets de forme différente est plus légère.— Pour quelle raison ? — Quand d'entre plusieurs de même forme l'objet unique est maintenu, l'exclusion de deux au moins doit être prononcée[2]. — Même s'il en est ainsi le Maître a pensé qu'une des deux entreprises est plus facile. Et il a pensé que l'entreprise du maintien d'un seul objet était plus facile[3].

---

[1] L'on voit dans l'usage courant qu'il n'y a pas toujours emploi avec *tantra*. Il y a parfois emploi d'un mot pour chaque sens. Dans la phrase citée le mot "akṣāḥ" se répète pour se construire avec chacun des trois verbes. Les mots sont de sens différents et se construisent avec des verbes de sens différents. Il n'y a pas désir de les signifier ensemble. L'on a donc la forme analytique de la phrase où ils restent mots pleins séparés. Or pour exprimer le pluriel "akṣāḥ" on pourrait avoir, à côté de cet énoncé par *tantra,* un énoncé de mots différents pour chaque objet, par exemple chaque essieu dans "akṣā bhajyantam" : "akṣaś cākṣaś cākṣaḥ".Mais dans ce cas les trois objets sont reliés à la même action. Il y a désir de les signifier ensemble. Un *dvandva* se formera selon "cārthe dvandvaḥ" 2.2.29. Dans un tel cas, si la phrase en mots pleins séparés est possible, un *dvandva akṣākṣākṣāḥ* ne l'est pas. Pour empêcher la formation du *dvandva* le présent *sūtra* est nécessaire.

[2] L'expression par plusieurs mots dans une phrase est possible et est acceptée. Ce qui n'est pas accepté c'est le fait qu'elle soit le seul mode d'expression. Car l'on désire qu'il y ait les deux modes d'expression, par plusieurs mots et par un seul mot. Nāgeśa doit prendre ici "naikena" comme un composé pour *anekena*.

[3] Nāgeśa souligne ici le fait que le *tantra* et la phrase sont réalisés par l'usage courant et sont tous les deux admis et désirés. Le *dvandva* au contraire est produit dans ce cas par la règle "cārthe dvandvaḥ". Le présent *sūtra* est donc une règle qui vise à remédier à une application indésirable d'une autre règle. Il ne s'applique pas à l'usage et ce serait une erreur de croire qu'il interdit l'emploi de la phrase "akṣaś cākṣaḥ...". Cette dernière est licite.

[4] Voir ci-dessous. Ceci est la fin de l'exposé de l'interprétation personnelle de Nāgeśa, exposé clos par "āhuḥ".

P.II 117-119. "Kim idam" 118.5 : la question est : si sans raison, mais en se fondant sur un exemple, le maintien d'un objet d'entre plusieurs de même forme est entrepris, parce que l'on voit l'emploi de plusieurs mots de forme différente, alors pourquoi le maintien des formes multiples différentes n'est-il pas entrepris, parce que l'on voit l'emploi d'un seul d'entre plusieurs de même forme ? En fait, étant donné que le pouvoir d'expression des mots est connu à partir de l'usage, rien n'a à être entrepris ici. Même dans la vue où l'individu est le sens du mot, un mot par sa nature fera entendre plusieurs objets, comme le mot "deux", etc. Autrement[4], même s'il y a maintien par la présente règle du mot unique, comment ce mot fera-t-il entendre les objets multiples ? Car le Maître ne peut pas créer un pouvoir d'expression qui n'existe pas déjà par lui-même. Si pour la formation des esprits lents l'on suit l'emploi déjà établi, pourquoi s'attacher au maintien d'un seul d'entre plusieurs objets de même forme et non au maintien des formes multiples de forme différente?

Si l'on dit que le maintien de la forme unique est entrepris pour la légèreté, l'on répond non : l'acquisition des formes multiples est plus légère. Car dans son cas il y a une pensée de forme unique, dont le contenu est une application, tandis que dans le maintien de l'objet unique il y a une pensée qui contient une application et une exclusion; il s'ensuit un alourdissement de la compréhension. "Avarato dvayoḥ" 119.5 : le sens est : quand un seul de trois objets est maintenu, alors l'exclusion de deux doit être prononcée, c'est-à-dire mentionnée dans un commentaire, parce que le mot *śeṣa* signifie un maintien qualifié par une exclusion. Quand il y a maintien d'un seul de deux objets, il y a éviction d'un seul. Quand il y a maintien d'un seul d'entre quatre, etc., il y a exclusion de trois, etc. Il en résulte un alourdissement de la compréhension, puisqu'elle se divise en le domaine de l'application et celui de l'exclusion.

---

[1] Dans le cas du maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même forme, l'exclusion des autres est impliquée par le sens.

[2] Par *bahu* on entend plus de deux. Lors du maintien d'un objet, il y aura exclusion d'un nombre d'objets à partir de deux. Cela étant il y a deux opérations, le maintien et l'exclusion. Au contraire dans le cas du maintien des objets multiples de forme différente il y a une seule opération.

[3] Du point de vue de l'application des règles le maintien des objets multiples est plus léger. Mais du point de vue de l'auteur des *sūtra*, du point de vue de la composition de l'*Aṣṭādhyāyī* le maintien d'un seul objet était plus facile, parce qu'il y a une section de plusieurs *sūtra* consacrée à cette opération et que la présente règle pouvait aisément y être placée.

[4] C'est-à-dire si le mot unique n'a pas par nature le pouvoir d'exprimer plusieurs objets.

"Sukaratarakaṃ ca" 119.2 : le sens est : car ainsi il y a une section de forme unique, puisque que le maintien de l'objet unique est prescrit par les *sūtra* "vṛddho yūnā (le dérivé signifiant l'aîné joint à celui qui désigne le cadet est seul maintenu.)" 1.2.65, etc. Mais s'il y a entreprise du maintien des formes multiples, il y aura lourdeur parce que ce sera une entreprise séparée.

U.II 118-119. "Heturahitam" 117.10 : "pratyartham... (les mots s'appliquent à chaque objet)" 118.5 n'est pas une raison, parce que ce n'est pas une propriété qui réside dans le sujet de la chose à montrer[1]. C'est pourquoi il est dit dans le *bhāṣya* "dṛṣṭāntam āsthāya" 118.5. "Virūpānekaśeṣaḥ" 118.10. Mais, dira-t-on, le sens de "anekaśeṣaḥ" est-il "maintien d'objets multiples", ou "absence du maintien d'un seul objet", ou "opération autre que le maintien d'un seul objet"? Il n'y a pas ici le premier sens, parce qu'il s'ensuivrait emploi de deux mots pour trois objets[2], étant donné que par la saveur propre du mot *śeṣa* il y a nécessairement exclusion d'un objet. Il n'y a pas ici le deuxième sens, qui est impossible parce qu'il n'y a pas de chance préalable de réalisation du maintien d'un objet unique[3]. Si l'on objecte cela,l'on répond : il n'y a pas là d'inconvénient, parce qu'il n'y a pas de défaut dans le troisième sens. En effet dans ce cas aussi le mot *ekaśeṣa*-

---

[1] Dans l'inférence "la montagne a du feu parce qu'elle a de la fumée" la raison, à savoir la propriété d'avoir de la fumée, réside dans le sujet qui est la montagne. L'on ne peut pas dire de même ici : le maintien de l'objet unique doit être entrepris, parce qu'un mot s'applique à chaque objet. Le raisonnement est plus élaboré. L'on part d'un fait d'observation : un mot s'applique à chaque objet. L'on en conclut qu'il y a risque d'apparition de plusieurs mots de même forme, comme il y a apparition de plusieurs mots de forme différente. Pour empêcher l'apparition non désirée l'opération doit être prescrite.

[2] Le sens serait : "d'entre plusieurs objets de formes différentes, il y a maintien de plusieurs". Cela ne précise pas le nombre d'objets maintenus,ne dit pas qu'ils sont tous maintenus,d'autant plus que le mot *śeṣa* "reste" implique qu'il y a exclusion de quelque chose. Dans le cas de trois objets il y aura exclusion d'au moins un objet.

[3] La prohibition implique une prescription antérieure qui donne chance à une opération de s'appliquer.

bhinna note le *dvandva*, non la phrase analytique[1], parce que, étant donné qu'il existe une opération de maintien d'un objet unique bien connue par les prescriptions "vṛddho yūnā" 1.2.65, etc. et qui s'applique seulement là où il y a désir de mentionner ensemble, comme dans le cas de "puṣpavantau"[2], il convient que soit notée ici l'autre opération relevant du traité qui s'applique là où il y a désir de signifier ensemble. A ce propos la présente prescription[3] ne concerne pas "ghaṭapaṭau" etc., parce qu'elle n'a pas de chance de s'appliquer à ce cas, étant donné que l'application des mots à plusieurs objets a pour germe la similarité de forme des mots, et que dans "ghaṭapaṭau" il n'y a pas similarité de forme. Elle concerne des mots tels que *mātṛ* qui signifie "mère" ou "mesureur", parce que ces mots diffèrent de forme devant *au*, *jas*, etc.[4]. Dans cette nouvelle formule aussi la mention "vibhaktau" est nécessaire. Autrement il risque d'y avoir maintien des deux formes[5] pour les deux mots *hariṇī* qui signifient respectivement un objet féminin qualifié par la couleur jaune et une gazelle femelle, parce que ces deux mots diffèrent de forme devant un *taddhita*[6]. Et il y a relation de la différence de forme avec les désinences par le fait d'avoir le même support[1], parce qu'il ne peut en être autrement. Et cette formule n'est pas prescriptive, parce que le *dvandva* est déjà réalisé par "cārthe dvandvaḥ" 2.2.29. Elle vise à faire une limitation. Elle évince l'emploi réalisé dans l'usage courant d'un seul mot pour faire entendre plusieurs sens là où il y a désir de signifier ensemble. Et il y a la limitation : il y a *dvandva* pour les objets de forme différente seulement[2]. Autrement il n'y aurait pas le même résultat pour la nouvelle formule et l'entreprise du maintien de la forme unique. Car s'il est dit "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ", cette opération entrave le *dvandva* par la règle "une opération qui est entreprise, alors qu'une autre ne manque pas de s'appliquer, entrave cette autre"[3]. Car l'absence du *dvandva* pour les mots de même forme est désirée. Ou bien le mot "anekaśeṣaḥ" par répétition[4] fait

---

[1] Le mot *anekaśeṣa* réfère à quelque chose de la même classe que l'*ekaśeṣa* mais qui se distingue de lui. La forme analytique, c'est-à-dire la phrase faite de mots pleins terminés par une désinence n'a rien de commun avec l'*ekaśeṣa* connu par la prescription qui en est faite par "vṛddho yūnā" 1.2.65, etc. Mais le *dvandva* a quelque chose de commun avec l'*ekaśeṣa;* c'est le fait que comme lui il exprime le désir de signifier plusieurs choses ensemble. D'autre part la forme analytique n'est pas une opération prescrite par le *śāstra*. Mais le *dvandva* l'est. On ne s'attend pas à ce que le présent *sūtra* prescrive ce qui est établi par l'usage, qui résulte de la volonté simple du locuteur. On s'attend plutôt à ce qu'il réfère à une opération relevant du traité. Donc *ekaśeṣabhinna* doit référer ici au *dvandva*. On a vu ci-dessus Nāgeśa montrer que le but de la prescription du maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même forme était d'empêcher un *dvandva* de mots de même forme. Nāgeśa montre que la nouvelle règle présentée ici comme la contrepartie de la première vise à réaliser le *dvandva* de mots de forme différente.

[2] Voir *Amarakoṣa* "ekayoktyā puṣpavantau" 1.4.10. *Puṣpavat* au duel réfère au Soleil et à la Lune quand il y a désir de les mentionner ensemble.

[3] "Virūpāṇām anekaśeṣaḥ" fondée sur le fait que des mots s'appliquent à plusieurs objets.

[4] *Mātṛ* "mesureur" a pour duel et pluriel "mātārau, mātāraḥ" *mātṛ* "mère "mātarau, mātaraḥ".

[5] C'est-à-dire *dvandva*.

[6] *Hariṇī* au sens de "jaune" au féminin est formé avec *ṅīp* après *harita*, avec substitut *n* de *t* selon "varṇād anudāttāt" 4.1.39. Au sens de "gazelle femmelle" il est formé avec *ṅīṣ* après *hariṇa* selon "jāteḥ" 4.1.63. Ces deux mots ne diffèrent pas de forme devant une désinence. Mais ils différeront de forme devant un suffixe *taddhita* tel que *aṇ*, parce qu'ils seront alors traités comme masculin, selon "bhasyāḍhe taddhite" vt sous 6.3.35, et auront leur for-

---

me *hariṇa* et *harita*, d'où les dérivés "hāriṇam, hāritam". Sans la mention "vibhaktau" dans la nouvelle formule, l'on aurait un *dvandva* "hariṇīhariṇyau", alors que le maintien d'une seule forme est désiré "hariṇyau".

[1] Le *sāmānādhikaraṇya* s'oppose ici à l'*avaccheda*. Si dans "naṣṭo ghaṭaḥ" le pot est relié à la destruction par *avaccheda*, c'est-à-dire ce qui délimite la notion de pot, à savoir l'espèce *ghaṭatva*, cela signifiera que tous les pots possibles sont détruits. Si le pot est relié à la destruction par le *sāmānādhikaraṇya*, le fait d'être situé dans le même support que le *ghaṭatva*, cela signifie qu'il y a destruction pour le pot concerné. Dans le cas présent s'il y a relation par *avaccheda* avec les désinences, cela voudra dire que l'on envisage une relation de la différence de forme partout où il y a la qualité de désinence, donc une différence de forme devant toutes les désinences. Ceci n'est pas le cas pour *mātṛ mātṛ* qui ont une forme différente devant quelques désinences, non devant toutes. C'est le cas pour *ghaṭa paṭa* qui ont une différence devant toutes les désinences, mais qui, nous l'avons vu, ne sont pas concernés par la présente règle. Donc il doit y avoir relation par *sāmānādhikaraṇya*. Cela réfèrera à un cas où il y a différence de forme et où il y a la qualité de désinence. Cela se réalise dans le cas de *mātārau mātarau*, etc. S'il y a différence de forme devant une désinence, non nécessairement devant toutes, la règle s'applique.

[2] Il y a donc deux limitations : il y a seulement *dvandva* pour les objets de forme différente - ce qui exclut le *tantra* de formes différentes; il y a *dvandva* pour les objets de forme différente seulement, ce qui exclut le *dvandva* de mots de même forme.

[3] Le *dvandva* s'applique à des mots de forme différente ou non quand il y a désir de signifier ensemble. Le maintien de la forme unique est entrepris, quand il y a de même *sahavivakṣā*, pour des mots de même forme, alors que le *dvandva* ne manque pas de pouvoir s'appliquer. Il l'entrave donc.

[4] On considère qu'il y a lourdeur dans l'interprétation comme double limitation. On propose donc ici de répéter dans la règle le mot "anekaśeṣaḥ". Le premier mot réfère au *dvandva*, le second à l'absence du tantra.

comprendre aussi l'absence du maintien d'une forme unique[1] réalisé dans le monde sous la forme du *tantra* pour les mots de forme différente. Et il ne faut pas dire : comment y a-t-il réalisation de ce sens, s'il y a entreprise du maintien de la forme unique ? Il ne faut pas dire cela,parce que, doit-on comprendre, l'on accepte que par répétition[2], il y ait aussi la limitation "il y a maintien d'un seul objet pour les mots de même forme seulement".

Mais, dira-t-on, pour les mots de forme différente et de sens différent[3] un seul mot n'a pas la propriété de posséder un pouvoir d'expression de plusieurs sens; il n'y a pas emploi d'un seul mot pour cette raison; donc pour ces mots le maintien des formes multiples n'a pas à être entrepris. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prayogāt" 118.10. Dans la leçon "vyutpādanārthaṃ vā" 118.13 le *vā* a le sens de "ca (et)". Parfois on trouve la lecture "ca". "Prayogānusaraṇe" 118.13 : le sens est : l'on suit, c'est-à-dire l'on décrit, les emplois au moyen du traité.

"Lāghavāya" 118.14 : l'idée est : parce que l'éviction du maintien des objets multiples est réalisée par l'entreprise du maintien de l'objet unique, comme l'éviction des formes corrompues par l'enseignement des formes correctes. "Yadā tu dvayoḥ" 119.7 : l'idée est : parce qu'il y a énoncé par maintien d'un seul mot d'entre les deux "sarūpau ca sarūpāś ca"[4]. L'intention est : et ainsi le *bhāṣya* "avarato dvayoḥ" 118.9 concerne seulement le cas où il y a maintien d'un seul d'entre plus de deux objets.

Mais, dira-t-on, puisque l'entreprise du maintien de la forme unique est lourde, il n'y a pas la simple facilité, comment y aura-t-il plus grande facilité ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "evaṃ hi" 119.9. "Pṛthakprasthānatayā"119.10 : parce que ce sera une entreprise séparée. L'idée est : le maintien de l'objet unique doit nécessairement être formulé pour "vṛddho yūnā" 1.2.65, etc.

(3. Le mode d'application du présent *sūtra*.1. Le sens de "ekavibhaktau":"devant une seule désinence".)

BH. II 119-120. — Mais y a-t-il le maintien d'un seul objet d'entre plusieurs devant une seule désinence ? — Il convient qu'il en soit ainsi[5].

---

[1] Lire "-laukikaikaśeṣa-" (éd.NSP).

[2] Dans le cas de "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ" il y aura aussi répétition. Par une mention il y aura exclusion du *dvandva* pour les mots de même forme. Par l'autre mention il y aura exclusion de l' *ekaśeṣa* pour les mots de forme différente.

[3] Cas de *ghaṭa paṭa*, etc.

[4] Si "sarūpāṇām" est un simple pluriel dans le présent *sūtra*, il note au minimum trois objets. Il s'ensuivra que l'opération ne s'appliquera pas à deux objets. Nāgeśa voit donc dans cet énoncé l'équivalent, par l'effet de la présente opération, des deux énoncés "sarūpayoḥ" et "sarūpāṇām", le premier notant le cas de deux objets.

[5] Dans la présente vue l'on part de la forme *vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa jas* où l'on a trois mots correspondant à trois objets. Les trois mots sont de même forme et placés devant une seule désinence.

— "Ekavibhaktāv iti cen nābhāvād vibhakteḥ (si l'on dit"devant une seule désinence" l'on répond : non, en raison de la non-apparition de la désinence)". (vt 4)

Si l'on dit "devant une seule désinence" l'on répond qu'il n'en est pas ainsi. — Pour quelle raison ? — "Abhāvād vibhakteḥ" car une désinence n'apparaît pas après l'ensemble. — Pour quelle raison ? — Parce qu'il n'est pas un *prātipadika* . — Mais en vérité le nom *prātipadika* s'appliquera à lui selon "arthavat prātipadikam (une forme de mot, qui a un sens, ... a le nom *prātipadika)"* 1.2.45. — Il n'a pas de chance de se réaliser en raison de la limitation : "la mention du composé vise à limiter l'application au seul composé parmi les groupes de formes ayant un sens" (vt 6 sous 1.2.45, II 74.3)[1].

P.II 119-120. "Kim punaḥ" 119.3 : la question est : est-ce que le mot *eka* dans "ekavibhaktau" signifie le nombre un ou la similitude[2] ? "Evaṃ bhavitum" 119.3 : parce que le mot *eka* a pour sens le plus courant celui de nombre un. "Nābhāvāt" 119.4 : dans "ṅyāpprātipadikāt" 4.1.1 un *dvandva* de mots singuliers est énoncé, parce qu'il n'y a pas de preuve qu'il y ait pour les composants compréhension des divers nombres dans tous les cas. Et le nombre est désiré être signifié dans le cas d'un objet subordonné, comme dans "paśunā yajeta"[3]. Et ainsi *su*, etc. doivent apparaître après

---

jas qui en tant que désinence de pluriel devra apparaître après le groupe des trois mots. Le maintien de la forme unique s'appliquera à cet ensemble. Il y aura par lui éviction de deux formes *vṛkṣa : vṛkṣa jas*.

[1] *Vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa* est un groupe de formes ayant un sens, mais n'est pas un composé. Il ne peut donc recevoir le nom *prātipadika*. Or les désinences sont prescrites après un *prātipadika* selon "ṅyāpprātipadikāt" 4.1.1. Une désinence ne peut donc apparaître après le dit ensemble de formes. En l'absence de désinence la présente règle ne s'applique pas. Il faut donc renoncer à interpréter "ekavibhaktau" comme signifiant "devant une seule désinence".

[2] Ou bien y a-t-il le sens "devant la même désinence"? Dans ce cas l'opération s'appliquera à plusieurs formes, chacune étant placée devant la même désinence : *vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su.*

[3] "Ṅyāpprātipadikāt" est un *dvandva* formé sur des singuliers. On en obtient le sens "après un *prātipadika*". On doit considérer aussi que le singulier est bien signifié. Dans le cas de l'injonction "que l'on fasse un sacrifice avec un animal" le singulier de "paśunā" est un facteur de l'action, parce que l'animal est relié à l'action en étant qualifié par un nombre. Dans l'injonction l'acte est l'objet principal, l'animal est un facteur subordonné. Le nombre singulier qui est facteur subordonné de l'acte en tant que qualifiant de l'animal, est désiré être signifié. L'acte doit être accompli avec un animal, non avec deux ou plus. Voir *Jaiminiyanyāyamālāvistara* 4.1.5 p.222. Dans le cas présent le *prātipadika* est un facteur de l'opération prescrite, l'apparition des désinences. Le nombre singulier qualifiant de ce facteur de l'opération sera de même désiré être signifié.

chaque *prātipadika,* non après l'ensemble. Mais dans le cas où, parfois il n'y a pas désir de signifier le nombre même pour un objet subordonné, par exemple dans le cas de "kartur īpsitatamam (ce que l'agent désire le plus atteindre a le nom *karman*)" 1.4.49 où le nom *karman* s'applique à ce qui est le plus désiré par deux ou plus de deux agents[1], dans ce cas pour la réalisation des objets de la règle on considère qu'il y a dans "kartuḥ" la mention du nombre qui est inséparable de tout emploi[2].

"Nanu ca" 120.2 : étant donnée la relation mutuelle des composants de l'ensemble, en sus des sens des composants, il y a apparition d'un sens pour l'ensemble; grâce à ce sens il y a un nom *prātipadika* qui s'applique à l'ensemble des mots de même forme; par ce nom l'ensemble des mots de même forme est un *prātipadika;* ainsi l'apparition de *su,* etc. n'est pas exclue.

"Arthavatsamudāyānām" 120.4 : l'interlocuteur pense que la limitation est appliquée dans la classe de tous les ensembles de formes pourvues d'un sens sans distinction, non dans celle des ensembles de formes terminées par *sup* seulement[3].

U.II 119-120. "Saṃkhyā-" 119.12 : l'idée est : si le mot *eka-* signifie "semblable" comme dans "tenaikadik (qui est dans la même direction que)" 4.3.112, étant donné que l'on obtient pour la désinence apparue après chacun des mots de l'ensemble la qualité de cause d'application de l'opération, le *vārttika* 4 "ekavibhaktau" ne pourra plus être présenté. Ainsi la question est : est-ce que le sens du présent *sūtra* est : il y a maintien d'un seul objet devant une désinence qualifiée par le nombre un ultérieure à l'ensemble des mots de même forme auxquels l'opération doit s'appliquer? Pour savoir quelle est l'arrière-pensée de l'auteur de la question un interlocuteur dans le *bhāṣya* dit "evam..." 119.3. L'auteur de la question dit son arrière-pensée "eka-" 119.4. "Saṃkhyābhedāvagame" 119.13 : le sens est : compréhension du nombre deux, etc. Même s'il en est ainsi, dira-t-on, il n'y a pas de preuve qu'il y ait désir de signifier le nombre un dans "prātipadikāt". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "guṇe ca" 119.14 : l'idée est : parce qu'il est l'objet formé par les règles[4]. "Yathā kartuḥ" 119.16 : l'idée est : dans "kartuḥ". "Lakṣyasiddhyartham" 120.11 : l'idée est : et ainsi l'exemple "paśunā" est ici superflu; la règle des Mīmāṃsaka est simplement que le nombre de la chose prescrite est désiré, non celui du sujet de la prescription. En réalité il est dit dans le *bhāṣya* que l'ensemble n'est pas un *prātipadika*" 120.2, parce que le sens du *sūtra* est que le suffixe apparaît après ce qui est le support d'une relation entière avec la qualité de *prātipadika*[1]. Il n'y a pas en effet la qualité de *prātipadika* dans un groupe de prātipadika, comme il n'y a pas la qualité de pays dans un groupe de pays. L'utilité de ce qu'a dit Kaiyaṭa laisse donc à réfléchir[2].

---

[1] Dans cette règle l'objet désiré est le terme principal qui doit recevoir le nom. L'agent par qui l'objet est désiré est un qualifiant subordonné. En dépit de son caractère subordonné "kartuḥ" n'a pas ici un singulier qui est désiré être signifié. Autrement le nom *karman* ne se réaliserait que pour l'objet d'une action dont l'agent est unique.

[2] Comme la base ne peut être employée sans désinence, il y a nécessairement une désinence qui apparaît. Le nombre qu'elle exprime n'est cependant pas signifié.

[3] La prescription du nom pour le composé exclut le nom pour tout autre ensemble que le composé, à savoir pour la phrase faite de formes à désinences et pour l'ensemble présent fait de plusieurs bases sans désinences.

[4] En grammaire le *saṃskāra* est la formation du mot. Le *prātipadika* dans "ṅyāpprātipadikāt" est l'objet d'application de l'opération, celui qui est "à former". En tant que *saṃskārya* il est

"Parasparāpekṣāyām" 120.12 : ajouter : en regard d'une action particulière. Le sens du composant est le sens de "ensemble"; "-samudāyaḥ" 120.13 : le sens est : l'ensemble aussi est un *prātipadika*.

"Na tu subantānām" 120.14 : cela implique les formes porteuses d'un sens par l'intermédiaire de leur relation mutuelle quand elles sont séparées[3].

(3.2. Le sens de "ekavibhaktau": "devant la même désinence". L'application aux bases devant leur désinence.)

BH.II 120-121. — Mais si le maintien de l'objet unique était prescrit pour les mots placés, chacun séparément, devant une désinence.

— "Pṛthak sarveṣām iti ced ekaśeṣe pṛthagvibhaktyupalabdhis tadāśrayatvāt (s'il est dit "pour les mots placés, chacun séparément, devant une désinence", lors du maintien de l'objet unique il y a perception des désinences séparées, parce qu'il est fondé sur elles)". (vt 5)

S'il est dit que l'opération s'applique aux mots placés, chacun séparément, devant une désinence, lors du maintien de l'objet unique il risque d'y avoir perception des désinences séparées[4].

---

subordonné.

[1] On pourrait dire que l'ensemble des trois mots *vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa* est *prātipadika* parce que ses trois termes le sont. Par eux il a une relation avec la qualité de *prātipadika*. Mais l'on voit qu'il n'y a de relation de l'ensemble avec cette qualité que dans la mesure où chaque terme a une relation. La relation de l'ensemble est partagée entre trois termes. Ce n'est pas une relation entière (*paryāpti*) qu'un objet a par lui-même indépendamment de tout autre. Si "ṅyāpprātipadikāt" est compris comme prescrivant le suffixe *su*, etc. après un objet qui a une relation entière avec la qualité de *prātipadika*, il y aura apparition du suffixe pour chaque mot *vṛkṣa*, mais non pour l'ensemble.

[2] Ce n'est pas l'énoncé singulier "prātipadikāt" qui empêche l'apparition des désinences après l'ensemble des *prātipadika*. C'est une autre raison. Donc il était inutile pour le contexte présent de faire cette démonstration de la notation du singulier.

[3] Voir II 76.10; tr.IV 158.

[4] La présente règle s'applique donc quand pour chaque objet est apparu un mot et quand le mot a reçu une désinence : *vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su*. L'on a ici plusieurs mots de même forme, placés,

— Pourquoi est-il dit que lors du maintien de l'objet unique il risque d'y avoir perception des désinences séparées, puisque la règle est établie qu'on ne doit employer ni base seule, ni suffixe seul. — Il risque d'y avoir perception des désinences séparées parce que le maintien de l'objet unique est fondé sur elles. En effet quand l'éviction d'un suffixe est fondée sur la base, il y a emploi de la base sans suffixe, par exemple "agnicit, somasut"[1]. Et quand l'éviction d'une base est fondée sur un suffixe, il y a emploi du suffixe sans base, par exemple "adhunā, iyān"[2]. — Soit[3]. La forme désirée est réalisée par l'amuissement de la finale de groupe de consonnes[4]. — Comment, en vérité, se fera-t-il qu'il y ait éviction des deux mots *vṛkṣa* ultérieurs et non pas des deux mots antérieurs ? — Même s'il y a éviction des deux mots antérieurs, la forme désirée est réalisée par l'amuissement de l'initiale de groupe de consonnes[5]. — Cela ne se réalise pas. Dans ce cas il risquera d'y avoir audition de deux *s*[6]. Et là où l'amuissement de la finale de groupe de consonnes ne s'applique pas, la forme désirée ne se réalise pas. — Où l'amuissement de la finale de groupe de consonnes ne s'applique pas ? — Là où il y a la désinence de duel ou de pluriel[7].

---

chacun séparément, devant une même désinence. Le maintien de l'objet unique s'applique à l'objet placé devant la désinence, à savoir *vṛkṣa*. Par cela il y a éviction de deux formes *vṛkṣa*, mais non des désinences : *vṛkṣa su su su*.

[1] "Agnicit" est formé avec *kvip* après *ciñ agni* étant *upapada* selon "agnau ceḥ" 3.2.91; amuissement de *v* selon "ver apṛktasya" 6.1.67; accrément *tuk* selon "hrasvasya piti kṛti tuk" 6.1.71; désinence *su* amuie par "halṅyābbhyaḥ" 6.1.68. L'amuissement des suffixes est fondé sur la base *agnicit* qui apparaît seule dans l'emploi.

[2] "Adhunā" est formé avec le suffixe *adhunā* après *idam* selon "adhunā" 5.3.17; substitut *iś* de *idam* selon "idama iś" 5.3.3 *i adhunā;* amuissement de *i* selon "yasyeti ca". L'amuissement de la base est fondé sur le suffixe. Ce dernier est employé seul. "Iyān" est formé avec *vatup* après *idam;* substitut *gh* de *v* selon "kimidaṃbhyām" 5.2.40; substitut *iya* de gha selon "āyana-" 7.1.2; substitut *īś* de *idau* selon "idaṃkimor īśkī" 6.3.90 *ī iyat;* amuissement de *i* selon "yasyeti ca".

[3] Acceptons qu'il y ait perception des désinences séparées: *vṛkṣa s s s*.

[4] Selon "saṃyogāntasya lopaḥ" 8.2.23 qui prescrit l'amuissement de la finale d'un *pada* terminé par un groupe de consonnes. Voir *Uddyota* 122.18 sq.

[5] S'il y a éviction des deux mots *vṛkṣa* antérieurs l'on a: *s s vṛkṣa s*, il y a amuissement de *s* par "skoḥ saṃyogādyor ante ca" 8.2.29 qui prescrit l'amuissement de *s* initial d'un groupe de consonnes devant *jhal* ou en fin de *pada*. Voir *Uddyota* 122.21 sq.

[6] Etant donné *s s vṛkṣa s*, si l'on prend en considération le groupe des deux *s*, le premier pourra être amui, mais non le second. L'on aura : *s vṛkṣa s*.

[7] Etant donné des mots qui s'emploient seulement au duel tels que *godau* ou seulement au pluriel tels que *dārāḥ* l'on aura :

P.II 120-122. Maintenant en prenant en considération le mot *eka* synonyme de *tulya* (pareil) l'auteur du *bhāṣya* dit "yadi punaḥ" 120.5. "Pṛthak sarveṣām" 120.6 : le sens est : étant donné *vṛkṣa s vṛkṣa s vṛkṣa s*, puisque, le maintien de l'objet unique étant prescrit pour les objets de même forme placés devant la désinence, la désinence est cause d'application, il y a éviction des bases, il risque donc d'y avoir emploi des désinences seules.

"Saṃyogāntalopena" 121.2 : étant donné *vṛkṣa s s s* il y aura amuissement de la finale de groupe de consonnes. Mais, objectera-t-on, l'amuissement est prescrit pour un *pada* terminé par un groupe de consonnes. Dans ces conditions on a un *pada* antérieur qui est terminé par *s*, ensuite les deux *s* qui sont chacun un *pada*; on obtient trois *pada*[1]. Comment peut-il y avoir le dit amuissement ? Il devrait y avoir l'amuissement d'initiale de groupe de consonnes qui est une règle particulière entravant l'amuissement de finale de groupe de consonnes[2]. Et en vertu de "pūrvatrāsiddham (une opération de la *tripādī* finale est non-réalisée lors de l'application d'une opération prescrite antérieurement)" 8.2.1 il devrait y avoir l'amuissement selon "halṅyābbhyaḥ" 6.1.68[3]. Etant donnée cette objection l'on glose "saṃyogāntalopena" par : l'amuissement du *s* final du groupe de consonnes; et cet amuissement est réalisé par "halṅyābbhyaḥ"[4].

"Saṃyogādilopena" 121.4 : dans ce cas aussi il n'y a pas de *s* initial de *saṃyoga* pour un même *pada;* ainsi on comprend aussi le *saṃyogādilopa* comme l'amuissement selon "halṅyābbhyaḥ" : le sens est : amuissement du *s* qui est *saṃyoga*, en adoptant la vue où le nom *saṃyoga* s'applique à chacun des *hal* du groupe, et qui est initial par rapport au mot *vṛkṣa*, et cet amuissement se réalise par "halṅyābbhyaḥ"[5].

---

goda au au au..., *dāra as as as* ...

[1] L'amuissement est prescrit pour un groupe de consonnes final de *pada*. Le premier *pada* est terminé par un seul *s*. Les autres consistent en un seul *s* chacun. Il n'y a pas de groupe de consonnes contenu dans un seul *pada*. D'autre part l'ensemble n'est pas un *pada*.

[2] Même si l'on accepte que le groupe *s s s* soit final de *pada*, l'amuissement par "saṃyogāntasya" n'est pas possible. Cette règle est entravée par "skoḥ saṃyogādyoḥ" quand un *s* est initiale du groupe de consonnes. Ce devrait donc être l'amuissement du *s* initial du groupe qui s'applique.

[3] Lors de l'application de l'amuissement de *su* après une base terminée par une consonne, l'amuissement de l'initiale de groupe selon 8.2.29 est non-réalisé.

[4] Il ne faut pas comprendre que le *bhāṣya* réfère à l'application de "saṃyogāntasya lopaḥ" 8.2.23. Il faut comprendre : dans *vṛkṣa s s s* il y a un groupe de consonnes de trois *s s s;* il y a amuissement du *s* final parce qu'il est la désinence *su* et ultérieur à un *hal*, selon "halṅyābbhyaḥ". L'on aura *vṛkṣa s s*. L'opération peut se répéter encore une fois.

[5] Dans *s s vṛkṣa s* l'on a un groupe de consonnes *s s*. Dans la vue où le nom *saṃyoga* s'applique à chaque consonne du groupe

"Avarataḥ" 121.5 : il risque de se réaliser *s vṛkṣa s*. Et ceci vise à montrer le défaut, mais non à montrer qu'il y aura parfois audition de trois *s*, etc. "Dvivacanabahuvacanayoḥ" 121.7 : il y a risque d'audition des désinences de duel et de pluriel quand il y a maintien de l'objet unique devant ces désinences dans le cas des mots "godau, dārāḥ, sikatāḥ" qui par leur nature sont toujours employés avec ces désinences. Ou bien s'il y a maintien de l'objet unique appliqué à des duels ou des pluriels déjà formés par cette opération, il y a risque d'audition des désinences de duel ou de pluriel.

U.II 120-122. "Tulya-" 120.15 : l'idée est : il est légitime d'adopter le sens bien connu, quandle sens encoreplusconnu est impossible, comme dans "ekadik" 4.3.112, etc. L'intention est : la similarité est située dans des objets différents; par là il y a maintien de l'objet unique devant une désinence semblable par la forme et par le sens[1] apparue après chaque mot séparément. Par la mention "semblable par le sens" il n'y a pas maintien de l'objet unique pour des mots terminés respectivement par une première et une deuxième désinence du duel. L'on obtien la clause "par le sens" par le fait qu'il n'y a pas de critère de distinction entre la similarité par le mot et celle par le sens. Kaiyaṭa dit cela "vṛkṣa s..." 120.16. "Kevalānām" 121.8 : ajouter au début : dont la base a été évincée. Dans le *bhāṣya* "tadāśrayatvāt" 120.9 : suffixe *tva* après un *bahuvrīhi;* le sens est : parce que le maintien d'une seule d'entre des bases de désinences, est fondé sur les désinences. L'idée est : l'intention de la règle "na kevalā" 120.8 est : on ne doit pas employer une base après laquelle n'est pas apparu un suffixe, un suffixe qui n'est pas apparu après une base. "Adhunā" 121. 2 : ceci est un exemple d'emploi de suffixe seul si *adhunā* est un suffixe apparu après *idam* et s'il y a amuissement du substitut *iś* de *idam*[2]. Il n'y a pas de *paribhāṣā* "nimittāpāye naimittikasyāpy apāyaḥ (quand il y a destruction de la cause il y a aussi destruction de l'objet causé)"[3]. Cela est développé ailleurs[4]

"Saṃyogānta-" 121.2 : l'idée est : et ainsi est évité le défaut qu'est le risque d'audition des désinences connectées

---

(voir I 185.11) chacun des *s* porte le nom. D'autre part si l'on prend *saṃyogādi* comme un *karmadhāraya* "un phonème initial qui est *saṃyoga*l'on peut avoir une désignation du deuxième *s* qui est initial par rapport à *vṛkṣa* et *saṃyoga*. Et tant que désinence ultérieure à un *hal* il sera amui par "halñyābbhyaḥ".

[1] S'il n'y a pas similarité par le sens, cas de *bhyām* troisième et quatrième désinence duel,l'opération ne s'appliquera pas.

[2] Ce ne serait pas un exemple dans la vue de la *Kāśikā* où par l'enseignement de la forme toute faite"adhunā" 5.3.17 il y a un substitut *aś* de *idam* et un substitut *dhunā*.

[3] Voir le *Bṛhatparibhāṣāvṛtti* de Sīradeva pa.99 dans *Paribhāṣāsaṃgraha* p.256. Par la destruction de la base il y aurait destruction aussi du suffixe fondé sur elle.

[4] Voir *Paribhāṣenduśekhara* p.133 (sous pa.56).

aux mots *vṛkṣa* évincés. "Nanu" 121.10 : la bonne leçon est "saṃyogāntasya padasya". Le commentaire "saṃyogāntasya padāntasya (il y a amuissement d'une finale de *pada* qui est aussi finale de *saṃyoga*)"[1] est impropre, parce qu'il serait en conflit avec le *bhāṣya* "il y a énoncé avec deux *ś* dans le *sūtra* "ghvasor ed dhāv abhyāsalopaśś ca"[2]. Et il n'y a pas de preuve qu'il y ait un tel sens, parce que l'auteur du *bhāṣya* qui sous le *sūtra* prescrivant le nom *saṃyoga* suggère que par la force de la mention du mot *anta* il y a composé avec un mot terminé par une désinence de duel, suggère que le mot *anta* n'a pas d'autre but[3]. Kaiyaṭa dit qu'il y a un autre défaut "saṃyogāntalopasya ca" 121.11. "Halṅyābbhya iti ca" 121.13: l'intention est : et il n'y a pas risque de non-réalisation de cette opération aussi, parce que les suffixes "sutisi" impliqueraient une base; il n'y a pas ce risque parce qu'il n'y a pas de preuve de la dite implication, et elle n'aurait pas de fruit[4].

Mais quelques-uns disent[5] comme suit. L'intention est la suivante. De même qu'il y a le nom *pada* pour le groupe "pacasi pacasi" etc. de la manière qui sera exposée par l'auteur du *bhāṣya* à propos du redoublement d'un *pada* prescrit dans le huitième *adhyāya*[1], de même dans le cas présent le nom *pada* s'appliquera à l'ensemble *vṛkṣa s s s*, puisque l'on reconnaît la base dans la forme *vṛkṣa* et que le *s* final est *sup*. Parce que dans un tel cas, il n'y a pas de différence qu'il y ait amuissement de la finale ou de l'initiale du groupe *s s s*, il est dit "saṃyogāntalopena" dans le *bhāṣya*. Mais il n'y a pas amuissement selon "halṅyābbhyaḥ" parce que ce *sūtra* signifie "un *hal*... ultérieur à une base terminée par *hal*". Dans la vue où le nom *saṃyoga* s'applique à chaque *hal* du groupe l'amuissement de l'initiale de groupe de consonnes mentionné par le *bhāṣya* est bien correct en tant qu'amuissement de l'initiale de *saṃyoga* devant *jhal*. Ceci est dit en ne prenant pas en considération la clause "saṅi" dans le *sūtra*. Cette clause n'est pas prise en considération parce que la dite application de l'amuissement de l'initiale de groupe de consonnes va être critiquée d'une autre manière, et parce que cette clause elle-même est annulée[2].

---

[1] Ce commentaire n'impose pas la condition que le *saṃyoga* appartienne au *pada*. Dans le cas de *vṛkṣa s s s* l'on a un *s* qui est pada et qui par transfert peut être appelé "finale de *pada*", et qui est finale du *saṃyoga s s s*. Il y aurait dans cette interprétation possibilité d'application.

[2] Voir I 504; tr.III 279. Le fait que Patañjali dise qu'il y a énoncé de deux *ś* suppose qu'il n'y a pas amuissement selon "saṃyogāntasya". Patañjali pense donc à l'interprétation "finale d'un *pada* terminé par un *saṃyoga*" qui ne permet pas l'application à *-lopaśś* où le *saṃyoga* n'est pas final du *pada*, non à l'interprétation "finale de *pada* et finale de *saṃyoga*" qui permettrait cette application.

[3] Dans l'interprétation "saṃyogāntasya padāntasya" le mot *anta* du *sūtra* "saṃyogāntasya lopaḥ" vise à ce qu'il y ait application à la finale d'un *saṃyoga*. Or sous le sūtra "halo 'nantarāḥ saṃyogaḥ" 1.1.7 Patañjali dit que dans la vue où le nom *saṃyoga* s'applique à chaque *hal* du groupe, il n'y a pas risque d'application de "saṃyogāntasya" dans "dṛṣat karoti", parce que le sens du composé *saṃyogānta* est : *saṃyogāv antau yasya* (terminé par deux *saṃyoga* (voir I 185). Cela repose sur le raisonnement suivant. La mention "saṃyogasya padasya" suffit pour obtenir le sens "*pada* terminé par un *saṃyoga*", parce qu'il y aura application de "yena vidhis tad antasya" au qualifiant "saṃyogasya". La mention de *anta*, autrement inutile, vise à donner la possibilité de comprendre un autre nombre que le singulier pour le terme *saṃyoga*. Ce raisonnement suppose que *anta* est autrement inutile. Il n'aura donc pas l'autre but que serait la notation de la finale du *saṃyoga* dans l'interprétation "saṃyogāntasya padāntasya" où "yena vidhiḥ" n'a pas d'application. L'on n'a donc rien qui vienne appuyer cette interprétation.

[4] Le *sūtra* est compris ici comme étant : "halṅyābbhyo dīrghāt sutisy apṛktam *hal* (un *hal* qui est une désinence *su*, *ti* ou *si* réduite à un phonème, est amui après un *hal* *ṅī* ou *āp* longs)"6.1.68.

[5] "Ke cit" 122.17 se construit avec "āhuḥ" 122.23.

Mais, dira-t-on, sans une application du maintien de l'objet unique comment peut-il y avoir la désinence de duel, etc. ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "svabhāvataḥ" 121.18. "Kṛtaikaśeṣāṇām" 122.10: le sens est : cela vise les mots terminés par une consonne; car dans ce cas il y a amuissement de *su* selon "halṅyābbhyaḥ" et les bases ayant la propriété d'être suivies par une désinence grâce à "pratyayalope pratyayalakṣaṇam" il y a application du maintien de l'objet unique; ensuite sur le duel, etc. il y a de nouveau application.

(3.3. L'application à un composé.)

BH. II 122. — Mais si le maintien de l'objet unique était prescrit pour être appliqué aux objets de même forme dans un composé[3]? — Qu'est-ce qui est réalisé par cela ? — Un amuissement de désinence est évité[1]. — En ce cas une mention du composé doit être faite . — Elle n'a pas à être faite. La mention déjà entreprise est reconduite — Entreprise où ? -- "Tiṣyapunarvasvornakṣatradvandve bahuvacanasya dvivacanaṃ nityam" 1.2.63.

---

[1] Le *sūtra* "sarvasya dve" 8.1.1 prescrit le redoublement d'un *pada*. Si l'on comprend le redoublement comme un emploi fait deux fois (*dviḥprayoga*), l'ensemble des deux formes reçoit le nom *pada*. Car si le nom est donné à l'ensemble les parties en bénéficient, tandis que si le nom est donné aux parties seulement l'ensemble en est privé. Voir V 293.

[2] Voir *Kāśikā* sous "skoḥ saṃyogadyoḥ" 8.2.29. Le vārttika propose d'ajouter la mention "jhali saṅi" dans ce *sūtra*, *saṅ* étant un *pratyāhāra* des suffixes enseignés depuis *san* jusqu'à *mahiṅ*, de façon à empêcher l'amuissement de *k* final du terme antérieur devant un *jhal* initial du terme ultérieur, dans "kāṣṭhaśaksthātā". S'il en était ainsi il n'y aurait pas application de l'amuissement dans le présent exemple. Cette clause "saṅi" est annulée en considération du fait que le mot *kāṣṭhaśak* n'existe pas dans l'usage.

[3] On formera d'abord un composé *dvandva* sur *vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su* selon "cārthe dvandvaḥ" 2.2.29. Il y aura le nom *prātipadika* selon "kṛttaddhitasamāsāś ca" 1.2.46, amuissement des désinences selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71, apparition d'une nouvelle désinence après l'ensemble : *vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa jas*. Devant cette désinence le maintien de l'objet unique s'appliquera : *vṛkṣa jas*. Le sens du présent *sūtra* sera : "d'entre plusieurs objets de

P.II 122. "Kaś cid vacanalopaḥ" 122.1 : l'amuissement des désinences qui a été proposé par toi, est évité[2]. Ou bien l'amuissement des *sup* est évité, non celui des *tiṅ*[3].

U.II 122-123. Dans le *bhāṣya* "yadi punaḥ samāse" 122.1 : la mention "dvandve" étant reconduite, on la commente par "une fois un *dvandva* réalisé"; ainsi le *dvandva* est cause de l'application du maintien de l'objet unique; ce dernier ne l'entrave donc pas. Le sens est : une fois un *dvandva* réalisé, devant une désinence unique, il y a maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même forme. Dans cette vue le mot *eka* exprime le nombre un.

Puisque, dira-t-on, il y a amuissement de toutes les désinences incluses dans le composé, il est impropre de dire "un certain amuissement". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yas tvayā" : 122.11 : l'idée est : le sens est : le défaut qui a été mentionné par toi, à savoir la non-réalisation de l'amuissement des désinences, ce défaut est évité. Ou bien craignant la lourdeur de l'adjonction Kaiyaṭa dit "athavā".

BH.II 122-123. — "Samāsa iti cet svarasamāsānteṣu doṣaḥ (s'il est dit "dans un composé", il y a défaut relativement à l'accent et au suffixe de fin de composé)". (vt 6)

S'il est dit que le maintien de l'objet unique s'applique aux objets de même forme dans un composé, il y a défaut relativement à l'accent et au suffixe de fin de composé. Relativement à l'accent : dans "áśvaś cáśvaś ca áśvau" le maintien de l'objet unique risque de s'appliquer une fois l'aigu final de composé réalisé[4]. — On doit décider sur ceci : il y a à appliquer l'aigu final de composé ou le maintien de l'objet unique. Qu'est-ce qui doit être réalisé ? — L'aigu final de composé parce qu'il est prévalent[5]. Et

---

même forme dans un *dvandva* devant une désinence unique un seul objet est maintenu".

[1] C'est-à-dire on évite le défaut de devoir prescrire un amuissement des désinences dans *vṛkṣa s s s*. La prescription de cet amuissement est impliquée par le *vārttika* 5 qui dit qu'il ne se réalisera pas.

[2] Le *bhāṣya* dit "kaś cit (un certain amuissement)". Cela suppose qu'il y a quelque chose d'autre qui n'est pas évité. On peut donc comprendre : un certain défaut, l'amuissement..., est évité, mais non pas tous les défauts, comme on le verra ci-desscus.

[3] Voir ci-dessous vt 9.

[4] Sur *aśva su aśva su* on forme un *dvandva : aśva aśva* avec amuissement des désinences et apparition de la nouvelle désinence *au*. L'aigu final de composé est prescrit par "samāsasya" 6.1.223. Si cet accent se réalise, *aśva aśvá*, l'on aura, selon qu'il y a maintien du premier mot ou du deuxième, *aśva* ou *aśvá*, alors que *áśva* est désiré.

[5] Le mot *para* invite à comprendre qu'il y a ici un cas de *vipratiṣedha* réglé par la prévalence de la règle enoncée ultérieu-

s'il y a l'aigu final du composé il y a défaut. Relativement au suffixe de fin de composé : dans "ṛk ca ṛk ca ṛcau" une fois le suffixe de fin de composé réalisé le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser[1] en raison de la différence de forme. — On doit décider sur ceci : il y a à appliquer le suffixe de fin de composé ou le maintien de l'objet unique. Qu'est-ce qui doit être réalisé ? — Le suffixe de fin de composé parce qu'il est prévalent[2]. Et s'il y a le suffixe de fin de composé il y a défaut.

P. II 122-123. "Svarasamāsānteṣu" 122.6 : une fois le composé et l'aigu final de composé réalisés, s'il y a maintien du mot antérieur il y a risque de réalisation d'une forme entièrement grave, et s'il y a maintien du mot ultérieur il y a risque de réalisation d'une forme à aigu final. "Paratvāt" 123.1. Mais, objectera-t-on, le maintien de l'objet unique entrepris, alors que l'aigu final de composé ne manque pas de pouvoir s'appliquer, entrave ce dernier[3]. Il n'en est pas ainsi. Car une opération qui n'a pas de domaine propre d'application est entravante. Or, puisque le maintien de l'objet unique s'applique, une fois l'aigu de fin de composé réalisé, et puisque ce ne sont pas deux opérations qui s'excluent, il n'y a pas entre elles de relation de règle générale à règle particulière entravante[4].

"Ṛk ca" 123.3 : étant donné *ṛc ṛc a*, puisque les désinences incluses dans le composé sont amuies par *luk*[5] et puisqu'il y a donc application de la prohibition "na lumatāṅgasya", les deux mots *ṛc* n'ont pas la propriété d'être devant une même désinence; la cause d'application du maintien de l'objet unique est donc la désinence produite après le composé. Et devant cette désinence il n'y a pas similarité de forme des deux mots : l'un est *ṛc*, l'autre *ṛca*. Si l'on dit que le suffixe de fin de composé est une partie du compo-

---

rement dans l'*Aṣṭādhyāyī*, en l'occurrence la règle d'accent. Mais en réalité il n'y a pas ici *vipratiṣedha*, l'accent s'applique au composé avant l'apparition de la désinence, le maintien de l'objet unique s'applique après, étant fondé sur la désinence. Le mot *para* est donc pris par Nāgeśa comme référant à la prévalence de la règle d'accent.

[1] Un *dvandva* est formé sur "ṛk ca ṛk ca" : *ṛc ṛc* avec amuissement des désinences. Le suffixe *ḍac* risque de s'appliquer selon "ṛkpūrabdhūḥpathām" 5.4.74 *ṛc ṛca*. Dès lors il n'y aura plus similarité de forme des deux mots. Le maintien de l'objet unique ne pourra plus s'appliquer.

[2] Le suffixe prévaut, parce qu'il est fondé sur le seul composé, ne dépend pas de la désinence.

[3] Selon "yena nāprāpte yo vidhir ārabhyate sa tasya bādhako bhavati" (sous pa.57).

[4] Le maintien de l'objet unique a une occasion propre de s'appliquer après l'accent. Il n'est donc pas *anavakāśa*.

[5] Selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71. Selon "na lumatāṅgasya" 1.1.63 la propriété d'être devant une désinence n'est pas maintenue, la désinence étant amuie par *luk*.

sé, non du membre ultérieur[1], l'on répond qu'en ce cas, en raison de l'interposition du suffixe entre le composé et sa désinence, le maintien de l'objet unique ne se réalisera pas[2]. La vue de l'auteur du *bhāṣya* est, aussi que les suffixes de fin de composé sont finaux du membre ultérieur qui sert à former le *samāsa*[3]; ainsi l'auteur du *bhāṣya* présente ce défaut en fonction de la différence de forme des mots *ṛc* et *ṛca*.

U.II 123-124. "Samāsāntodāttatve ca kṛte" 122.13 : l'idée est : parce que l'aigu final de composé est *antaraṅga* par rapport au maintien de l'objet unique qui dépend d'une désinence. "Prasaṅgaḥ" 122.14 : l'idée est : l'aigu initial est désiré, le mot *áśva* étant terminé par *kvan*[4]."Paratvāt"123.1 signifie:parce que l'accent est supérieur, ayant chance de se réaliser auparavant. L'idée est: mais le maintien de l'objet unique s'applique ultérieurement à l'apparition de la désinence après le composé. Il en est de même pour "paratvāt" 123.5. Et ainsi la crainte que le maintien de l'objet unique ne soit une opération particulière entravante laisse à réfléchir.Lasolution donnée aussi laisse àréfléchir,parceque l'on voit que dans l'exemple "qu'on donne du yaourt aux brâhmanes, du petit-lait à Kauṇḍinya", le don du petit-lait entrave celui du yaourt, bien qu'ils ne s'excluent pas, bien que le don du petit-lait ait une possibilité d'application propre avant ou après le don du yaourt[5].

Dans le *bhāṣya* "asārūpyāt" 123.3 : la partie *ṛc* antérieure au suffixe de fin de composé n'est pas immédiatement devant la désinence; et la partie qualifiée par le suffixe, *ṛca*, n'est pas de même forme. "Ekaśeṣo na syāt" 123.13 : de plus, même s'il y a maintien de l'objet unique, l'on ne réalisera pas la forme "ṛcau", il risquera de se réaliser *ṛce*[6]. S'il y a, doit-on comprendre, maintien d'un desdeux mots*ṛc* et*ṛca*il y a réalisation de "ṛcau" dans une alternative[7]. "Uttarapadasyāntāḥ" 123.14 : nous dirons dans les cinquième et sixième *adhyāya* que cette vue est sans aucun fondement.

---

[1] Dans ce cas le membre ultérieur est bien *ṛc*, l'on a deux mots de même forme et le maintien de l'objet unique pourra s'appliquer : *ṛc ṛc a au* donnerait *ṛc a au*.

[2] Parce qu'il est prescrit "ekavibhaktau" ce qui selon "tasmin niti nirdiṣṭe" 1.1.66 veut dire "devant une désinence, sans rien d'interposé".

[3] Voir II 94.5. Kaiyaṭa comprend ce passage du *bhāṣya* comme signifiant que le suffixe de fin de composé apparaît après le membre ultérieur qui sert au composé. Il croit que Patañjali suppose que dans "samāsāntaḥ" le mot *samāsa* figure le membre ultérieur.

[4] Selon "aśū-" *uṇādi* 149. Il y a l'aigu initial en raison de l'indice *n* selon "ñnity ādiḥ" 6.1.197.

[5] Voir *Paribhāṣenduśekhara* p.138-139.

[6] On obtiendra la forme *ṛc a au*. Il y aura *ṭāp* au féminin et substitut *śī* de *au* selon "auṅa āpaḥ" 7.1.18, substitut *guṇa* de *a ī*.

[7] Dans l'alternative où il y a maintien du mot antérieur *ṛc* l'on obtient "ṛcau". Dans l'alternative du maintien du mot ul-

Et cela est dit sous le *sūtra* "gostriyoḥ"[1]. "Bhāṣyakārasya matam" 123.14:cela laisse à réfléchir parceque l'on ne voit pas de passage du *bhāṣya* en ce sens. Et l'on ne doit pas dire : le présent *bhāṣya* va en ce sens, autrement, puisqu'un des deux objets a un sens et que l'autre n'en a pas, comment y aurait-il maintien de l'objet unique[2]? Il ne faut pas dire cela parce qu'il n'y a pas de preuve qu'il y ait dans la présente vue le sens "il y a maintien d'une seule d'entre plusieurs parties d'un *dvandva,* seulement si elles ont un sens, étant donné qu'il n'y a pas de chance d'application ici de la *paribhāṣā* 14 "arthavadgrahaṇe nānarthakakasya (quand il y a mention d'une forme ayant un sens, il n'y a pas notation de la même forme dépourvue de sens)", cette *paribhāṣā* s'appliquant quand il y a mention de la forme propre particulière d'un objet[3].

BH.II 123-124. "Aṅgāśraye caikaśeṣavacanam (et pour le cas où il y a une opération fondée sur la base une prescription du maintien de l'objet unique doit être faite)". (vt 7)

Et pour le cas où il y a application d'une opération fondée sur la base le maintien de l'objet unique doit être prescrit.Dans "svasā ca svasārau ca svasāraḥ" une fois l'opération fondée sur la base réalisée,le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser[4]. — On doit décider sur ce point:il y à appliquer l'opé-

---

térieur *ṛca* l'on formera de même *ṛce*.

[1] Voir II 94. Sous le *sūtra* "gostriyoḥ" il est dit que *kap* s'applique dans la forme analytique. Le suffixe de fin de composé étant prescrit après un *prātipadika,* ce passage implique qu'il sera fondé sur le nom *prātipadika* du dernier mot de la forme analytique puisqu'il se réalise avant l'apparition du nom pour l'ensemble.Cela ne veut pas dire que le suffixe est une partie du membre ultérieur du composé. Sous le *sūtra* "samāsāntaḥ" 5.4.68 il est dit que le suffixe de fin de composé est partie *finale* du composé, de sorte qu'il y a notation du suffixe par la mention du composé. Voir IV 263.

[2] Le présent *bhāṣya* dit que c'est la différence de forme qui est cause du risque de non-application du maintien de l'objet unique. Cela suppose qu'il considère que *ṛc* et *ṛca* ont le même sens et que le maintien pourrait s'appliquer à eux, si l'on acceptait qu'il s'applique là où le sens est le même quand la forme est différente (vt 23). *Ṛc* et *ṛca* ont le même sens si le suffixe est partie du membre ultérieur *ṛc*. Mais si le suffixe est partie du composé le groupe *ṛc a* n'a plus de sens, seul *ṛc* ayant un sens dans ce groupe. Dans ce cas le maintien de l'objet unique ne serait plus applicable. Donc la mention du *bhāṣya* "asārūpyāt" serait la preuve que le suffixe est une partie du membre ultérieur.

[3] La mention "sarūpāṇām" est générique. La *paribhāṣā* s'applique quand il y a la mention de la forme d'un mot particulier"rājāhaḥsakhibhyaḥ (après *rājan,* ...)", etc.

[4] Dans la présente vue on forme un *dvandva* sur *svasā ca svasārau ca : svasṛ svasṛ jas* avec amuissement des désinences et apparition de *jas*. Le substitut *guṇa* de *ṛ* selon "ṛtaḥ" 7.3.110 et le substitut long de *a* selon "aptṛntṛcsvasṛ-" 6.4.11 se réalisent: *svasṛ svasār jas*. Il n'y a plus similarité de forme. Le maintien de l'objet unique ne peut s'appliquer. Les substituts *guṇa* et long

ration fondée sur la base ou le maintien de l'objet unique. Qu'est-ce qui doit être réalisé ? — L'opération fondée sur la base parce qu'elle est prescrite ultérieurement[1].

"Tiṅsamāse tiṅsamāsavacanam (pour l'application à un composé de mots terminés par *tiṅ*, une prescription de composé de mots terminés par *tiṅ* doit être faite)". (vt 8)

Pour l'application du maintien de l'objet unique à un composé de mots terminés par *tiṅ*, le composé de mots terminés par *tiṅ* doit être prescrit[2]. — Une mention de *tiṅ* est inutile. "Samāse tiṅsamāsaḥ (s'il y a application à un composé, un composé de mots terminés par *tiṅ* doit être prescrit)" suffit. — La dite mention de *tiṅ* n'est pas inutile. Dans la prescription d'un composé de formes terminées par *tiṅ* déjà entreprise[3], un composé de formes terminées par *tiṅ* doit être prescrit.

"Tiṅvidhipratiṣedhaś ca (une prescription et une prohibition de *tiṅ* doivent être faites)". (vt 9)

Un *tiṅ* doit être prescrit et un *tiṅ* doit être prohibé. Dans "pacati ca pacati ca pacataḥ" la forme *tas* doit être prescrite, la forme *ti* doit être prohibée[4].

P.II 123-124. "Aṅgāśraye ca" 123.6 : pour le cas où il y a une opération non fondée sur la base aussi; ceci en raison du "ca (et)". Par exemple pour "nauś ca nāvau ca"[5]. "Svasā ca svasā-

---

sont dits fondés sur la base parce que prescrits sous le gouvernement de "aṅgasya" 6.4.1. Une fois le *dvandva* formé il peut y avoir aussi application du substitut *ānaṅ* selon "ānaṅ ṛto dvandve" 6.3.25 au membre antérieur : *svasān svasār as*. De toutes façons il y aura différence de forme.

[1] Ici *para* réfère bien à l'ultériorité de la prescription. Les opérations fondées sur la base sont causées par une désinence, comme le maintien de l'objet unique. Les opérations concurrentes sont d'application simultanée et en conflit. L'opération prescrite ultérieurement se réalise selon "vipratiṣedhe param" 1.4.2.

[2] Il n'y a pas de règle qui permette de former un *dvandva* de formes terminées par *tiṅ*. Si le maintien de l'objet unique s'applique à un *dvandva*, il ne pourra s'appliquer à des formes verbales personnelles : *pacati ca pacati ca pacati ca pacanti*. Pour permettre cette application il faut faire une prescription d'un *dvandva* de formes terminées par *tiṅ*.

[3] Grâce à la dite mention de *tiṅ* on peut faire cette interprétation. Il existe déjà une prescription de composé de formes terminées par *tiṅ* "ākhyātam ākhyātena kriyāsātatye" *gaṇasūtra* sous 2.1.72. Ce *sūtra* forme un *tatpuruṣa* exprimant la continuité des actions, "aśnītapibata (boire et manger sans cesse)", etc. On y ajoutera l'enseignement d'un *dvandva* de formes personnelles semblables.

[4] On forme un *dvandva pacati pacati*. L'une de ces deux formes est maintenue. L'on obtient *pacati*. Reste à substituer *tas* à *ti*.

[5] Dans ce cas il y a un substitut *āv* de *au* selon "eco 'yavāyāvaḥ" 6.1.78 qui n'est pas gouverné par "aṅgasya".

rau ca" 123.7. Si l'on demande pourquoi une forme est terminée par une désinence de singulier, l'autre par une désinence de pluriel, l'on répond que cela vise à montrer qu'il y a différence de forme dans tous les cas[1]. En effet, si, même une fois la désinence interne amuie, l'on accepte que l'opération fondée sur elle s'applique par la force de la présente prescription, alors il y a différence de forme[2]. Et s'il y a la propriété d'être suivi d'une désinence par la désinence du composé il y a aussi différence de forme.

"Tiṅsamāse" 124.1 : le sens est : le maintien de l'objet unique étant prescrit pour un composé, il doit être prescrit pour un composé de formes terminées par *tiṅ* aussi. Et ce composé de formes terminées par *tiṅ* est à prescrire. "Ekam" 124.3 : parce que l'on comprend le sens sans cette mention. "Prakṛte" 124.4 : dans "ākyātam ākhyātena" il faut formuler "dvandvaś ca sarūpāṇām (et il y a *dvandva* pour des mots terminés par *tiṅ* de même forme)".

U.II 124. "Sarvathā" 123.17 : le sens est : devant la désinence apparue après le composé et devant la désinence incluse amuie. Kaiyaṭa dit cela "yady antar-" 124.10 : et cela est montré clairement par la présentation de la forme analytique. "Vacanasāmarthyāt" 124.10 : l'idée est : parce que les désinences sont amuies par *luk*. "Athāpi" 124.11 : l'idée est : une fois le *dvandva*, l'amuissement *luk* des désinences, le substitut *ānaṅ* devant l'*uttarapada*, la désinence ultérieure, le *guṇa* selon "ṛto ṅi-" 7.3.110, le substitut long selon "aptṛn-" 6.4.11 réalisés parce que prescrits ultérieurement. L'intention est : mais s'il y avait eu la forme analytique avec des singuliers il y aurait eu différence de forme seulement devant la désinence du composé, non devant les désinences incluses.

"Samāsa ekaśeṣe" 124.12 : le sens est : s'il y a application d'un mot pour chaque objet, par une forme *pac* une seule action est signifiée, par une forme *tip* un seul agent est signifié; s'il y a désir de signifier plusieurs actions et agents, il y a risque de réalisation de plusieurs mots terminés par *tiṅ;* cela étant le maintien de l'objet unique est désiré; et, puisqu'il n'y a pas de composé des formes terminées par *tiṅ,* il n'a pas de chance de s'appliquer à elles; donc un *dvandva* doit être prescrit pour les formes terminées par *tiṅ* semblables.

---

[1] Que l'on prenne en considération les désinences incluses dans le composé et amuies : *svasṛ su svasṛ au,* ou la nouvelle désinence qui apparaît une fois le composé formé.

[2] Si dans la forme analytique l'on a les dites deux désinences différentes, l'on aura une forme différente pour leur base: *svasā su svasār au.* Ces désinences sont amuies par *luk*. L'on s'attend donc à ce que la prohibition "na lumatāṅgasya" s'applique.Mais l'on peut invoquer le fait que le présent *sūtra,* s'il s'applique toujours à un *dvandva* devant une désinence, sera inutile si les désinences amuies n'en déterminent pas l'application selon "pratyayalope". Par la force de la présente prescription ce dernier *sūtra* s'appliquera et le maintien de l'objet unique aura chance de s'appliquer devant les désinences internes du *dvandva.* Il s'appliquera s'il y a la même désinence après chaque terme, non s'il y a singulier et duel, comme ici.

Parce que, même s'il y a amuissement des deux premiers *tiṅ*, du fait qu'un composé n'est pas une racine, il n'y a pas de chance de réalisation d'un nouveau *tiṅ*, il est dit dans le *bhāṣya* "tiṅvidhiḥ" 124.5. Parce qu'en raison de la mention de *sup* dans "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71 il n'y a pas de chance d'application du *luk* à un *tiṅ*, il est dit "-pratiṣedhaś ca" 124.5 : la prohibition est ici l'amuissement. La mention de ce cas en implique d'autres, doit-on comprendre : dans "pādau, pādāḥ", etc. il y a risque d'application du traitement comme singulier[1].

(3.4. L'application à la forme non-composée.)

BH.II 124-125. — Mais si le maintien de l'objet unique était prescrit pour être appliqué aux objets de même forme sans qu'il y en ait composé[2]?

— "Asamāse vacanalopaḥ (s'il est dit "non dans un composé", l'amuissement des désinences doit être prescrit)". (vt 10)

Si le maintien de l'objet unique est prescrit pour la forme non composée, l'amuissement des désinences doit être prescrit. — Mais en vérité nous avons déjà encouru l'objection d'avoir à prescrire l'amuissement des désinences, de la part de celui qui a entrepris le débat[3]. — L'auteur du *vārttika* va dire les autres défauts que sont la prescription à faire des désinences de duel et de pluriel, et la prohibition à faire du *dvandva*. Pour cela la présente objection est formulée.

"Dvivacanabahuvacanavidhiḥ (une prescription des désinences de duel et de pluriel doit être faite)". (vt 11)

Les désinences de duel et de pluriel doivent être prescrites "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣau, vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣāḥ"[4].

"Dvandvapratiṣedhaś ca (et une prohibition du *dvandva* doit être faite)". (vt 12).

Et une prohibition du *dvandva* doit être prononcée. Dans "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣau, vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣāḥ" le *dvandva* selon "cārthe dvandvaḥ (plusieurs formes terminées par *sup*, quand il y a le sens de "ca (et)" ont le nom *samāsa* et *dvandva*)" 2.2.29 risque de se réaliser. — Il n'y a pas ce défaut. Le maintien de l'objet unique étant sans domaine propre d'application entravera le *dvandva*[1]. — Le maintien de l'objet unique a un domaine propre d'application. — Lequel ? — Les formes terminées par *tiṅ*[2].

---

[1] Selon "dvandvaś ca prāṇitūryasenāṅgānām" 2.4.2.

[2] L'on revient ici àlla vue où l'opération s'applique aux mots de même forme placés devant leur désinence, le sens de "ekavibhaktau" étant "devant une même désinence". Cette vue déjà examinée et critiquée dans 3.2 est de nouveau critiquée ici.

[3] Voir II 120.5 sq. S'il y a application du maintien de l'objet unique à *vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su* il n'y aura pas éviction des désinences : *vṛkṣa su su su*. Il y aura à en prescrire l'amuissement.

[4] Même si les désinences initiales de singulier *su* sont amuies, rien ne permet de réaliser celles de duel et de pluriel.

P.II 124-125. "Yadi punaḥ" 124.8 : la nouvelle mention de cette vue sert à la présentation d'autres défauts. "Tadartham" 125.2 : précédemment un seul défaut a été mentionné, le fait qu'il risque d'y avoir audition de désinences seules; maintenant si la mention est faite pour y répondre il y a lourdeur; on comprend donc que la mention vise celle des autres défauts.

"Tiṅantāny avakāśaḥ" 125.10 : puisque par la multiplicité des régimes il y a multiplicité des actions, il risque d'apparaître de multiples formes terminées par *tiṅ;* cela étant le maintien de l' objet unique doit être prescrit pour ces formes. Et ainsi, parce qu'il est prescrit ultérieurement, le *dvandva* risque de se réaliser en entravant le maintien de l'objet unique. Ce dernier n'a pas de chance de s'appliquer de nouveau ensuite en vertu de la *paribhāṣā* 40 "quand il y a chance d'application de deux opérations avec conflit, celle qui est entravée une fois l'est définitivement". Ou s'il y a compréhension d'une nouvelle chance d'application selon la *paribhāṣā* 39 il y a défaut relativement à l'accent et au suffixe de fin de composé.

U.II 124-125. "Punar upanyāsaḥ" 124.15 : compléter : la nouvelle mention de la deuxième vue. Dans le *bhāṣya* "utpatataiva": celui qui entreprend[3] la critique de cette vue; le sens est : nous avons déjà encouru une objection par "pṛthagvibhaktyupalabdhis tadāśrayatvāt"120.6.L'auteur du*bhāṣya* dit que la répétition est faite pour dire une nouvelle critique "dvivacana-" 125.2. "Vakṣyati" : ajouter : l'auteur du *vārttika*. "Tadartham" : pour introduire cette nouvelle critique. "Punaś codyate" : "asamāse vacanalopaḥ" est formulé.

L'auteur du *bhāṣya* dit ce qui a été annoncé par "vakṣyati" 125.2 "dvivacana-" 125.3 : le sens est : il n'y a pas seulement le défaut qu'est l'audition de *su*, il y a aussi la non-réalisation de la désinence de duel, etc. Même s'il y a amuïssement de la désinence *su* par la dite prescription proposée, étant donné que l'opération fondée sur un suffixe s'applique même s'il est amuï[4], la prohibition "apratyayaḥ" 1.2.45 s'applique et il n'y a pas le nom *prātipadika;* il y a donc non-réalisation de la désinence de duel, etc. et il y a la lourdeur d'entreprendre une prescription pour cette désinence. Quant à l'indice révélateur "na ṅisaṃbuddhyoḥ" 8.2.8 il est valable seulement pour le cas de l'amuïssement de *n*[5].

---

[1] Le *dvandva* a un domaine propre d'application qui est les mots de forme différente.

[2] Le dvandva est prescrit pour des formes terminées par *sup* seulement. Il y a donc conflit des deux opérations. Le *dvandva* se réalisera parce que prescrit ultérieurement, selon "vipratiṣedhe param" 1.4.2.

[3] On attend la forme correcte "upakramamāṇena".

[4] Selon "pratyayalope" 1.1.62.

[5] Voir II 84; tr IV 176 n.2. Ce *sūtra* qui prohibe l'amuïssement de *n* alors qu'il est déjà empêché de s'appliquer par l'absence du nom *prātipadika* si la prohibition "apratyayaḥ" s'applique

L'auteur du *bhāṣya* dit que même si l'indice révélateur est de valeur générale[1] il y a encore un défaut "dvandvapratiṣedhaś ca" 125.6 : l'auteur de cette objection pense que le présent *sūtra* a son but accompli dans l'alternative où le *dvandva* ne se réalise pas parce qu'il est optionnel[2]. "Anavakāśaḥ" 125.9 : l'idée est : il y a maintien de l'objet unique quand il y a désir de signifier ensemble et non simple relation mutuelle[3]; et dans ce cas le *dvandva* est d'application nécessaire. Le désir de signifier ensemble (*sahavivakṣā*) est le désir de faire entendre la relation simultanée avec un seul objet de plusieurs objets qui ne se trouvent pas en relation de qualifié à qualifiant. "Kārakabhedāt" 125.15 : car il n'y a pas chance d'application du *dvandva* aux formes terminées par *tiṅ*, le *dvandva* étant prescrit pour des formes terminées par *sup*; ceci est une simple occasion d'application, mais il n'y a pas réalisation de la forme désirée par le maintien de l'objet unique dans ce cas[4].

(3.5. L'application aux mots terminés par leur désinence.)

BH.II 125-126. — Mais si le maintien de l'objet unique était prescrit pour être appliqué aux mots terminés tous individuellement par une désinence[5]. — Qu'est-ce qui est réalisé par cela ? — Un amuissement de désinences à prescrire est évité.

"Vibhaktyantānām ekaśeṣe (s'il y a maintien d'un seul d'entre plusieurs mots terminés par leur désinence...)".

S'il y a maintien d'un seul d'entre plusieurs mots terminés par leur désinence, il y a éviction des formes terminées par leur désinence mêmes.

---

quand le suffixe est amui, révèle que "apratyayaḥ" ne s'applique pas et qu'il y a le nom *prātipadika* quand il s'agit d'appliquer l'amuissement de *n*, non dans d'autres occasions.

[1] A supposer que le dit indice révèle la non-application de "apratyayaḥ" quand le suffixe est amui, lors de l'application d'autres opérations aussi, l'on obtiendra le nom *prātipadika* pour *vṛkṣa* après amuissement des désinences *su su* etc. et la désinence de duel, etc. pourra apparaître.

[2] Toute règle de composé est optionnelle. Si le *dvandva* s'appliquait de façon nécessaire, le présent *sūtra* n'aurait pas d'occasion de s'appliquer et entraverait donc le *dvandva*. Mais puisque dans l'alternative où le *dvandva* ne s'applique pas, il a son but satisfait, dans l'autre alternative il est entravé par le *dvandva*. Cela est indésirable et doit être prohibé.

[3] *Vyapekṣā* est la relation mutuelle des mots dans l'expression analytique. L'expression composée repose sur un désir additionnel de signifier ensemble.

[4] Voir ci-dessous 131.7 sq.

[5] Le sens du *sūtra* sera dans cette quatrième vue : "d'entre plusieurs mots terminés par une même désinence et de même forme, il y a maintien d'un seul". Etant donné *vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su*, on obtiendra *vṛkṣa su*.

"Ekavibhaktyantānām iti tu pṛthagvibhaktipratiṣedhārtham(il faut dire "d'entre des mots terminés par la même désinence" pour empêcher l'application aux mots à désinences différentes)". (vt 13)

Il faut dire "d'entre des mots terminés par la même désinence". — Dans quel but ? — "Pṛthagvibhaktipratiṣedhārtham" : qu'il n'y ait pas application à des mots terminés par des désinences différentes[1] : "brāhmaṇābhyāṃ ca kṛtaṃ brāhmaṇābhyāṃ ca dehi"[2].

"Na vārthavipratiṣedhād yugapadvacanābhāvaḥ (ou bien non, en raison du conflit de sens il n'y a pas énonciation simultanée des deux mots)". (vt 14)

Ou bien il n'y a pas ce défaut. — Pour quelle raison ? — "Arthavipratiṣedhāt" : les deux sens "agent" et "donataire" s'excluant mutuellement ne peuvent être énoncés simultanément. Parce qu'ils sont en conflit il n'y en aura pas d'énonciation simultanée.

"Anekārthāśrayaś ca punar ekaśeṣaḥ(mais il y aura maintien de l'objet unique fondé sur des sens multiples)". (vt 15)

Le maintien de l'objet unique est dans ce cas entrepris avec l'intention de faire entendre plusieurs sens.

"Tasmān naikaśabdatvam (pour cette raison il n'y aura pas un mot unique)". (vt 16)

Pour cette raison il n'y aura pas un mot unique[3]. — En ce cas, dans cette vue, il y a le défaut qu'est l'amuissement d'une désinence à prescrire[4], la prescription d'une désinence de duel ou de pluriel et la prohibition du *dvandva*[5].

P.II 125-127. "Yadi punaḥ" 125.11 : s'il y a énoncé "ekavibhaktau" avec une septième désinence il y a éviction seulement de la base et risque d'audition de désinences seules. Mais s'il y a énoncé avec sixième désinence il doit y avoir éviction des mots avec leur désinence, il n'y a pas risque d'audition de désinences seules. "Kaś cit" 125.12 : il y a seulement risque d'audition d'une désinence de singulier pour le mot maintenu.

"Ekavibhaktyantānām" 126.2 : le sens est : un énoncé avec sixième désinence au lieu de la septième doit être fait. "Kiṃ prayojanam" 126.3 : la question porte sur le but du mot *eka;* le but de la mention avec sixième désinence a déjà été dit dans "kaś cid vacanalopaḥ parihṛtaḥ".

"Na vā" 126.6 : il n'y a pas à formuler "ekavibhaktyantānām, parce que cela n'a pas d'utilité. Avant que la désinence soit apparue après chaque *prātipadika* le maintien de l'objet unique est réalisé et, le mot maintenu exprimant le sens des mots exclus, il y a réalisation des désinences de duel et de pluriel. "Vipratiṣiddhau" 126.7 : s'il est dit "brāhmaṇebhyaḥ" avec maintien du mot terminé par la quatrième désinence, la qualité d'agent n'est pas comprise; s'il est dit "brāhmaṇaiḥ" avec maintien du mot terminé par la troisième désinence la qualité de donataire n'est pas comprise. Il y a maintien de l'objet unique pour un mot qui est capable de faire entendre plusieurs sens[1].

---

[1] Différentes par le sens, même si la forme est la même.

[2] Dans la première proposition *brāhmaṇābhyām,* "chose faite par les brâhmanes", a la troisième désinence du duel. Dans la deuxième il a la quatrième du duel : "donne aux brâhmanes".

[3] A cause de cette même multiplicité de sens le maintien de l'objet unique ne s'appliquera pas, parce que comme l'a dit le vt 14 il ne peut y avoir énonciation simultanée de deux sens qui s'excluent mutuellement.

[4] La forme *vṛkṣa su* étant maintenue il faut amuir la désinence *su* de singulier.

[5] Ces défauts sont communs à cette vue et à la deuxième. Voir ci-dessus 125.

"Ayaṃ tarhi" 126.13 : mais s'il est dit "ekavibhaktyantānām" il y a des défauts. "Kaś cit" 126.13 : l'amuissement de la désinence du mot maintenu doit être prescrit.

U.II 125-127. Dans le *bhāṣya* "yadi punaḥ" 125.11:ceci est une quatrième vue. L'idée est : la septième désinence de "ekavibhaktau" est employée dans le sens de la sixième. Kaiyaṭa dit cela "ṣaṣṭhīnirdeśe tu" 125.19 : le sens est : mais s'il y a énoncé de la septième désinence en tant qu'ayant le sens de la sixième.

Dans le *bhāṣya* "ekavibhaktyantānām iti tu" 126.2 : le sens est : la mention "eka-" doit être faite, parce qu'à la question sur le but "vibhaktyantānām" même est donné comme réponse.

"Na vā" 126.6 : l'annulation aussi porte seulement sur la mention "eka-". "Ekavibhaktyantānām iti na vaktavyam eva" 126.17 : l'utilité de cela sous le *pratīka* "na vā" laisse à réfléchir;il convient de dire cela sous le *pratīka* "yadi punaḥ prātipadikānām" 127.1[2]. Et il ne convient pas de commenter comme le fait Kaiyaṭa parce que l'on a le traitement continu de la vue de l'application du maintien de l'objet unique aux mots terminés par leur désinence, jusqu'à "ayaṃ tarhi doṣaḥ" 126.13, en raison de la saveur propre de ce passage. "Vipratiṣiddhāv etau" 126.7 : le sens est : étant donné qu'en raison du conflit des deux sens d'agent et de donataire il n'y a pas de relation sous une même forme des deux avec un seul objet, il n'y a pas désir de les signifier ensemble[3]; il n'y a donc pas de chance d'application du maintien de l'objet unique; la désinence *bhyām* n'a donc pas à être qualifiée comme étant une dans le présent *sūtra*. Ce que dit Kaiyaṭa "brāhmaṇebhya ity ukte" 126.19, etc. doit être compris comme montrant l'inutilité de la mention "eka-" même si l'on fait une prescription de l'amuissement de la désinence de singulier.

Dans le *bhāṣya* ajouter avant "anekam artham" 126.11 : simultanément par une seule forme.

Sous le *pratīka* "ayaṃ tarhi" 126.13 le commentaire "ekavibhaktyantānām iti kriyamāṇe pratyuta doṣaḥ" est en conflit avec la saveur propre de la lettre du *bhāṣya*. Par le pouvoir de la lettre de ce passage l'on obtient le sens "même s'il n'y a pas le dit défaut, il y a le défaut suivant". "Dvivacana-" 126.14 : le sens est: la forme maintenue étant terminée par une désinence, il n'y a pas le nom *prātipadika*, la désinence de duel, etc. n'a pas de chance de s'appliquer; elle aussi doit être prescrite.

---

[1] Par exemple "akṣāḥ", etc.

[2] Kaiyaṭa a anticipé hors de propos sur la présentation de la cinquième vue. En fait le vt 14 n'implique pas cette vue, il répond seulement au but proposé pour la mention "eka-".

[3] Voir définition de la *sahavivakṣā* 125.26.

(3.6. L'application aux *prātipadika*.).

BH.II 127. — Mais si le maintien de l'objet unique était prescrit pour être appliqué aux *prātipadika*[1] ? — Qu'est-ce qui est réalisé par cela ? — L'amuissement des désinences est évité.

"Prātipadikānām ekaśeṣe mātṛmātroḥ pratiṣedhaḥ sarūpatvāt (si le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika* une prohibition d'application à *mātṛ* et *mātṛ* doit être faite, parce que ces deux mots sont de même forme)". (vt 17)

Si le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika* une prohibition d'application aux deux mots *mātṛ* et *mātṛ* doit être formulée : "mātā ca (mère)mātārau ca (mesureurs) mātṛmātāraḥ"[2]. — Pour quelle raison ? — "Sarūpatvāt" : ces *prātipadika* sont de même forme.

— Pourquoi est-il dit que la prohibition d'application à *mātṛ* et *mātṛ* doit être formulée dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika*, et n'est-il pas dit que cette prohibition doit être formulée aussi dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par leur désinence? Car dans ce cas aussi les mots terminés par leur désinence sont parfois de même forme : "mātṛbhyāṃ ca mātṛbhyāṃ ca"[3]. — Ici l'on accepte que s'il y a similarité de forme des mots terminés par leur désinence le maintien de l'objet unique doit bien s'appliquer. C'est si le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika* qu'il y a défaut[1]. En consideration de cela l'objection est faite.

---

[1] Dans cette vue la mention "ekavibhaktau" n'a pas à être faite. Le sens du *sūtra* sera : d'entre plusieurs *prātipadika* de même forme il y a maintien d'un seul. L'opération sera comprise comme s'appliquant avant l'apparition des désinences à : *vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa*.

[2] Il y a deux mots *mātṛ*, l'un qui signifie "mère" l'autre qui est un dérivé de la racine *māñ* avec suffixe *tṛc*. Les deux *prātipadika* sont de même forme. Mais les formes terminées par les désinences *au jas* sont différentes : *mātṛ* "mère" donne *mātarau*, etc. avec substitut *guṇa* de *ṛ* selon "ṛto ṅi" 7.3.110, tandis que *mātṛ* "mesureur" donne *mātārau* avec substitut *guṇa* et substitut long de la pénultième selon "aptṛntṛc-" 6.4.11. Le maintien de l'objet unique, non désiré dans ce cas, risque de s'appliquer aux *prātipadika* de même forme *mātṛ mātṛ*. Dans la vue où l'opération s'applique aux mots terminés par leur désinence, il n'y a pas de risque d'application, parce que *mātarau* et *mātārau* n'ont pas la même forme.

[3] Il n'y a pas de modification de la base *mātṛ* devant la troisième désinence de duel *bhyām* par exemple. Donc dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par leur désinence, il y a aussi risque d'application à *mātṛbhyām* (mères) *mātṛbhyām* (mesureurs).

P.II 127-128. "Yadi punaḥ" 127.1 : la mention "ekavibhaktau" n'est pas faite; l'on reconduit la mention du *prātipadika* depuis "hrasvo napuṃsake prātipadikasya" 1.2.47; et le maintien de l'objet unique est appliqué aux *prātipadika* de même forme alors qu'aucune désinence n'est encore apparue. Comment en est-il, dira-t-on, dans le cas des mots terminés par *tiṅ ?* A cette question l'on répond : au stade de l'apparition du suffixe *l, pac l pac l* étant donné, il y a le nom *prātipadika* pour chaque terme en tant que terminé par un *kṛt*[2]; le maintien de l'objet unique s'applique donc.

"Mātṛmātroḥ" 127.3. Comment, dira-t-on, cet énoncé sous forme de *dvandva* est-il fait, puisqu'il doit y avoir maintien de l'objet unique[3] ? A cela l'on répond : s'il y a maintien de l'objet unique il n'y a pas compréhension du sens qui est désiré être signifié; cette opération n'est donc pas appliquée. Car le sens est désiré être signifié ici : une prohibition du maintien de l'objet unique doit être formulée pour le mot *mātṛ* qui signifie "mère" et pour celui qui signifie "mesureur". Et ce sens n'est pas compris, s'il est dit "mātroḥ".

"Atha matam etat" 127.10 : en raison du conflit de sens le maintien de l'objet unique ne s'applique pas à *mātṛbhyām mātṛbhyām.* Une fois le maintien de l'objet unique réalisé, s'il y a renvoi à "mātṛbhiḥ"[4] par le pronom "tābhir" le sens masculin de "mesureurs" n'est pas compris et s'il y a renvoi par "taiḥ" le sens féminin de "mères" n'est pas compris. C'est donc en tant qu'argument donné en acceptant une thèse en réalité fausse, qu'il est dit ici "s'il y a similarité de forme des mots terminés par leur désinence." Le sens est donc : le maintien de l'objet unique appliqué au stade du *prātipadika* s'appliquera dans tous les cas, parce que dans tous les cas il y a similarité de *mātṛ* et *mātṛ;* mais si le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par une désinence et qui sont ainsi de même forme, il s'appliquera là où il y a similarité de forme, quand il y a la troisième désinence, etc., non quand il y a la première ou la deuxième.

---

[1] Dans le cas de *mātṛbhyām* (mères) *mātṛbhyām* "mesureurs" le maintien de l'objet unique sera accepté. Il ne l'est pas seulement pour *mātarau mātārau,* etc. Ceci est le résultat de la vue de l'application aux mots terminés par leur désinence. Dans la vue de l'application aux *prātipadika* l'on ne peut avoir le même résultat; l'opération s'appliquera indifféremment à tous les cas, l'on ne pourra avoir *mātṛmātārau,* etc.

[2] Selon "kṛd atiṅ" 3.1.93 *kṛt* est le nom des suffixes qui apparaissent après une racine, à l'exception de *tiṅ.* La prohibition est donc appliquée aux substituts *tiṅ* de *l,* non au suffixe *l* lui-même.

[3] Dans le texte du *vārttika* l'énoncé *mātṛ* réfère à la forme *mātṛ* du mot, non à son sens. Les formes *mātṛ* étant identiques, les mots qui signifient ces formes sont de même forme et de même sens. Il doit y avoir application du maintien de l'objet unique : "mātroḥ".

[4] Formé sur le féminin *mātṛbhyām* "deux mères" et le masculin *mātṛbhyām* "deux mesureurs".

U.II 127-128. Pour montrer la différence de cette cinquième vue avec la deuxième Kaiyaṭa dit "eka-" 127.13. "Prātipadikānām" 127.14 : le sens est : il y a passage au pluriel pour le mot "prātipadikasya" reconduit. Bien que, étant donné que l'intention du *bhāṣya* est de faire entendre que le maintien de l'objet unique s'applique aux mots de même forme avant l'apparition des désinences,l' utilité de la dite reconduction laisse à réfléchir,cela est cependant dit pour introduire le *vārttika* suivant "haritahariṇa-"[1]. "Kṛdantatvāt" 127.16 : Kaiyaṭa croit ici que la prohibition "atiṅ" 3.1. 91 s'applique seulement au nom *kṛt* qui a chance de s'appliquer à *tiṅ* par le traitement comme l'original[2].

Dans le *bhāṣya* "mātṛmātroḥ" 127.3 : l'idée est : en raison de la similarité de forme de ces deux *prātipadika*. Cette mention implique le cas de *yātṛ*, etc.[3] "Yāvataikaśeṣeṇa" 127.16 : le sens est : même s'il y a prohibition du maintien de l'objet unique pour les deux mots qui expriment les sens de "mère", etc., il n'y a pas de preuve qu'il y ait prohibition pour les mots *mātṛ* qui réfèrent à la forme *mātṛ*."Tadabhāvaḥ" 127.17 : l'idée est : le maintien de l'objet unique n'est pas appliqué pour qu'il y ait compréhension du sens qui est désiré être signifié. C'est ainsi que dans "yattadetebhyaḥ" 5.2.39 et dans les lexiques le maintien de l'objet unique n'est pas appliqué[4].

---

[1] Le maintien de l'objet unique s'appliquera aux deux mots *hariṇī* féminin de *harita* et *hariṇī* féminin de *hariṇa* s'il est prescrit pour les mots de même forme avant l'apparition de la désinence. Il ne s'appliquera pas s'il est prescrit pour les *prātipadika*, parce que le mot terminé par un suffixe féminin n'est pas *prātipadika* et les *prātipadika harita hariṇa* ne sont pas de même forme. L'adjonction de cette application proposée par le *vārttika* suppose donc l' application aux *prātipadika* et la dite reconduction.

[2] Le suffixe *l* produit après une racine reçoit le nom *kṛt*. Son substitut *tiṅ* sera traité comme son original selon "sthānivad ādeśaḥ" 1.1.56 et recevra donc le nom *kṛt* de son original. Ce serait ce nom transféré qui serait seul prohibé ici, non le nom de l'original.

[3] Le mot *pātṛ* est un dérivé avec *tṛc* de *pā* "protéger" ou *pā* "boire. Dans les deux cas l'on forme *pātārau*, etc. Ce n'est donc pas un cas analogue à *mātṛ*. Il faut donc peut-être lire ici "yātrādīnām" au lieu de "pātrādīnām". Dans le cas de *yātṛ* l'on a deux mots, l'un formé avec *tṛc* après *yā*, l'autre avec le suffixe *auṇādika ṛn* après *yat* "faire effort" avec substitut *vṛddhi* selon "yater vṛddhiś ca" *uṇādi* 254 et qui signifie"épouse du frère". Au duel le dérivé en *tṛc* donnera *yātārau*, le dérivé en *ṛn yātarau* "les deux épouses d' un même frère". Le cas est le même que celui de *mātṛ*.

[4] Dans "yattadetebhyaḥ" on attend le maintien de l'objet unique selon "tyadādīni sarvair nityam" 1.2.72, "etebhyaḥ". Mais il n'est pas appliqué afin que l'on comprenne les différentes formes propres de ces mots qui sont ce qui est désiré être signifié dans la prescription de *vatup*. Dans un lexique où des synonymes

Le mot "matam" 127.10 indique l'absence de la saveur propre, Kaiyaṭa montre cela "artha-" 127.19. "Stryarthānavagatiḥ" 128.8:cela laisse à réfléchir parce qu'il y a possibilité de compréhension à partir du contexte, etc. Et ainsi le sens du *bhāṣya* est : si le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par leur désinence, il y a bien application à *mātṛbhyām mātṛbhyām* etc.mais non aux mots terminés par la première ou la deuxième désinence;parce que dans cette vue il n'y a pas de défaut, il y a défaut seulement dans la vue de l'application au *prātipadika*, c'est-à-dire la vue dans laquelle il n'y a pas la mention "ekavibhaktau". En effet en l'absence du mot"vibhaktau"[1] il y a risque d'application en raison de la limitation "le maintien de l'objet unique s'applique seulement aux mots de même forme". Par cette prohibition proposée par le *vārttika*, étant donnée que la prohibition porte sur le cas où il y a désir de signifier ensemble, pour *mātṛ mātṛ*, quand il y a désir de signifier ensemble, le *dvandva* et en alternance la forme analytique se réalisent. Mais dans "mātṛbhyām kṛtam dehi" il y a l'expression de plusieurs sens (*tantra*) qui s'applique quand il n'y a pas désir de signifier ensemble, comme dans "akṣā bhajyantām"[2]. Par "atha matam" 127.10 une insatisfaction est montrée. Le germe en est le fait qu'il est impropre que les objets de la règle soient différents dans les vues différentes sur la façon d'interpréter la règle[3]. L'intention secrète est donc ici que dans la vue de l'application aux mots terminés par leur désinence la prohibition doit aussi être faite. Suggérant cela l'auteur du *bhāṣya* dit "evam ca kṛtvā" 127.11 : le sens est : c'est en acceptant cela que la prohibition est présentée comme objection seulement dans la vue de l'application aux *prātipadika*. Le sens est en réalité:elle doit être formulée dans la vue de l'application aux *prātipadika* aussi. Si cette thèse était l'intention du *bhāṣya*, il y aurait conflit avec le *bhāṣya* qui ci-dessus proposait la formule "virūpāṇām anekaśeṣaḥ"[4].Ceci

---

sont juxtaposés "sūrasūryāryamāditya-" il pourrait y avoir maintien de l'objet unique selon le *vārttika* ci-dessous"ekārthānām api virūpāṇām" 23. Il ne sera pas appliqué, parce qu'il y a de même désir de signifier les formes propres de ces mots.

[1] S'il y a le mot "vibhaktau" par l'interprétation de ce mot comme référant au sens d'agent, etc. c'est-à-dire les diverses rections, on obtient comme condition d'application la similarité de sens aussi. Voir ci-dessous 130.6. En l'absence du mot "vibhaktau" la seule condition est la similarité de forme. Il y a donc risque d'application à *mātṛ mātṛ*.

[2] Voir tr.IV p.264, n.5,6.

[3] Dans la vue de l'application aux mots terminés par leur désinence on forme *mātṛmātārau*, non dans la vue de l'application aux *prātipadika*.

[4] Nāgeśa a compris ci-dessus que cette formule visait à empêcher le maintien de l'objet unique pour des cas comme celui de *mātṛ*. Voir ci-dessus 118.25. Ici le maintien de l'objet unique serait accepté devant quelques désinences.

pour orienter la discussion. Suggérant cela Kaiyaṭa dit "abhyupagamyavādena tu" 128.8. "Sarvadā" 128.9 : le sens est : partout.

BH. II 128. "Haritahariṇaśyetaśyenarohitarohiṇānāṃ striyām upasaṃkhyānam (une adjonction d'application à *harita hariṇa, śyeta śyena, rohita rohiṇa* au féminin doit être faite)". (vt 18)

Une adjonction d'application du maintien de l'objet unique à *harita hariṇa, śyeta śyena, rohita rohiṇa* au féminin doit être faite : *hariṇī* est le féminin de *harita* et de *hariṇa* aussi : "hariṇī ca hariṇī ca hariṇyau"; śyenī est le féminin de *śyeta* et de *śyena* : "śyenī ca śyenī ca śyenyau"; *rohiṇī* est le fémininde *rohita* et de *rohiṇa* : "rohiṇī ca rohiṇī ca rohiṇyau"[1].

P. II 128. "Harita-" 128.1 : au stade du *prātipadika* ces mots diffèrent de forme; le maintien de l'objet unique n'a donc pas de chance de s'appliquer à eux. Mais devant une désinence ils ont la même forme, l'opération se réalise. "Haritasya strī" 128.2: ceci ne signifie pas une relation avec un mâle[2],parce qu'alors il devrait y avoir *ṅīṣ* : "haritī". Qu'est-ce donc qui est compris ? Le sens est : pour le mot *harita* il y a la forme *hariṇī* et c'est un féminin.

U. II 128. "L'auteur du *vārttika* dit un autre défaut de cette même vue : "harita-" 128.1 : cela est dit sans tenir compte de la *paribhāṣā* 71 "quand il y a mention d'un *prātipadika* il y a notation de la même forme qualifiée par le féminin"[3]. "Sā ca strī" 128. 13 : et ainsi il y a *ṅīp* et le substitut *n* selon "varṇād anudāttāt" 4.1.39.

BH. II 128-130. — "Na vā padasyārthe prayogāt (ou bien non, parce qu'il y a emploi du mot plein pour un objet)". (vt 19)

Ou bien il n'y a pas ces défauts. — Pour quelle raison ? — "Padasyārthe prayogāt" : c'est le mot plein qu'on emploie pour un objet. Et le mot plein est terminé par une désinence. Or dans le cas présent on prend en considération la forme. Et il n'y a pas de détermination de la forme d'un mot sans recours à l'emploi dans l' usage courant. Et dans l'emploi de l'usage courant les présents objets sont de même forme[1].

---

[1] "Hariṇī" est formé avec *ṅīp* après *harita* selon "varṇād anudāttāt" 4.1.39 ou avec *ṅīṣ* après *hariṇa* selon "jāteḥ" 4.1.63.Le suffixe féminin n'étant ni *kṛt*, ni *taddhita*, il n'y a pas le nom *prātipadika* en raison de la prohibition "apratyayaḥ" 1.2.45. En l' absence du nom *prātipadika* le maintien de l'objet unique ne s'applique pas à *hariṇī hariṇī* dans la présente vue. Il ne s'appliquera pas non plus à *harita hariṇa* avant l'apparition du suffixe féminin, bien que ces deux formes aient le nom *prātipadika*, parce qu' elles ne sont pas semblables. Une prescription additionnelle doit donc être faite pour elles.

[2] Le sens n'est pas "la femelle d'un animal blanc" par exemple. Si "haritasya" référait à un animal ici ce serait un nom d'espèce et il y aurait application de *ṅīṣ*.

[3] Le *prātipadika* étant mentionné par reconduction dans la règle dans la présente vue, il y a notation de *hariṇī* aussi bien que de *harita* et *hariṇa*.

Un autre maître dit : "na vā padasyārthe prayogāt" : ou bien il n'y a pas de vue possible dans laquelle le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika*. — Pour quelle raison ? — "Padasyārthe prayogāt" : c'est le mot plein qu'on emploie pour un objet. Et le mot plein est terminé par une désinence. Or dans le cas présent on prend en considération la forme. Et il n'y a pas de détermination de la forme d'un mot sans recours à l'emploi dans l'usage courant. Et dans l'emploi de l'usage courant il n'y a pas d'emploi de *prātipadika*[2]. — S'il y a un but à la vue dans laquelle le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika* ... — Assurément il y a un but. — Est-ce qu'il faut la formuler ? — Non[3]. — Comment ce qui n'est pas formulé est-il compris ? — Elle est exprimée par le présent *sūtra* même "sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau". — Comment ? — La similarité de forme est fondée sur la désinence. Le maintien de l'objet unique est sans cause[4]. D'entre des objets qui ont la même forme devant une désinence, il y a maintien d'un seul. — Dans quelle situation y a-t-il maintien de l'objet unique ? — Dans n'importe quelle situation[5] .

P.II 128-130. "Na vā" 128.6 : la mention du *prātipadika*, parce que sa reconduction a déjà été arrêtée, n'est pas reconduite ici. La similarité de forme est prise en considération comme fondement de l'opération. Et les *prātipadika* ne sont pas employés dans l'usage courant.—Qu'est-ce qui est employé ? — Les mots pleins seulement. Etant donné que les *prātipadika* sont inférés de l'enseignement de la base, etc., il n'y en a pas emploi même dans le traité. Ainsi, puisqu'au stade du mot plein il y a différence de forme dans "mātṛmātaraḥ" etc. le maintien de l'objet unique ne se réalise pas. Dans le cas de "hariṇyau", etc. il y a similarité de forme et application de l'opération. Ainsi un remède est donné aux dits défauts.

---

[1] Le *sūtra* est "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ" simplement, sans "ekavibhaktau". Et son sens est : il y a maintien d'un seul d'entre plusieurs objets qui ont la même forme dans l'emploi du monde. La référence à l'emploi du monde, c'est-à-dire au mot plein, n'indique pas que l'opération s'applique au mot plein, elle indique que la similarité de forme doit être déterminée à partir du mot plein.Pour ce qui est de l'application de l'opération, en l'absence de la mention "vibhaktau" elle s'appliquera à la base, avant l'apparition des désinences. Elle est en effet *antaraṅga* par rapport aux désinences. Dans le cas de *mātṛ* l'on voit qu'il y a différence de forme dans l'emploi *mātarau mātārau*, etc. Il n'y aura donc pas application aux bases *mātṛ* en aucun cas, ce qui est le résultat désiré. Dans le cas de *hariṇī* l'on voit qu'il y a la même forme dans l'emploi, il y aura donc application à la base *hariṇī*.

[2] Donc la dite vue de l'application aux *prātipadika* ne peut pas être comprise à partir du présent *sūtra*. Puisqu'il y a référence au mot plein, il ne peut pas y avoir application de l'opération aux *prātipadika*.

[3] Une nouvelle formule n'est pas nécessaire pour la présente vue. Elle peut être comprise à partir de la présente formule.

[4] Donc on détermine la similarité de forme en présence de la désinence. Mais on applique l'opération, sans tenir compte de la désinence, à la base.

[5] Donc pas nécessairement devant une désinence. L'opération pourra s'appliquer avant l'apparition des désinences.

"Apara āha" 129.4 : le sens est : ce *vārttika* est dit pour montrer l'impossibilité même de cette vue. Ensuite pour défendre cette vue l'auteur du *bhāṣya* dit "athānena" 129.9. "Vibhaktiḥ sārūpyeṇa" 129.11 : la désinence n'est pas mentionnée dans le présent *sūtra* comme cause d'application du maintien de l'objet unique. — Qu'est-elle donc ? — Elle vise à l'identification de la similarité de forme : il y a maintien de l'objet unique pour des objets qui apparaissent de même forme devant une désinence, c'est-à-dire dans l'emploi courant. Et cette opération, puisqu'elle n'a pas de cause d'application, n'attend pas de désinence. La mention du *prātipadika* dans le *bhāṣya* 129.9 vise à noter autre chose aussi: il y a le maintien de l'objet unique pourles mots terminés par *ṅī*,*āp*,etc., *hariṇī*, etc. Selon la formule "svarabhinnānām (pour des mots d'accent différent il y a maintien de celui dont l'accent est produit par un *sūtra* ultérieur)" vt 24 il y a maintien du mot *hariṇī* terminé par *ṅīp*[1]. Mais dans la vue de ceux qui disent que le maintien de l'objet unique est appliqué à *harita* et *hariṇa* mêmes et que le suffixe féminin est produit en fonction du sens, couleur ou espèce, que le mot maintenu exprime, même s'il réfère aux deux sens, dans cette vue il risque d'y avoir des accents différents selon le cas. Dans le cas de *mātṛ* et *mātṛ*, même s'il y a parfois similarité de forme, en raison du conflit de sens il n'y a pas application du maintien de l'objet unique. "Yatra vā" 230.2 : cela montre le fait que l'opération est sans cause d'application.

U.II 128-130. Mais, dira-t-on, même si dans l'emploi de l'usage courant les deux mots *hariṇī* etc. ont la même forme, puisqu'ils ne sont pas *prātipadika*, comment le maintien de l'objet unique se réalise-t-il ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "prātipadikagrahaṇam" 128.14 : l'idée est : même s'il y a la dite reconduction, même s'il est dit que l'opération s'applique aux objets de même forme dans l'emploi de l'usage courant, il y a application du maintien de l'objet unique avant l'apparition des désinences, parce qu'il est *antaraṅga*, il y a donc réalisation du maintien de l'objet unique pour les seules bases de *sup*. Et l'emploi de l'usage courant pris en considération ici est la forme terminée par une désinence, en vertu du critère de proximité[2], et dont la base est les mots pour lesquels le maintien de l'objet unique est désiré. Par cela il est rejeté qu'il y a bien différence de forme pour le mot *hariṇī* aussi dans l'emploi qui comporte un suffixe *taddhita* avec pour base *hariṇī*[1]. Mais, dira-t-on, puisqu'il est dit dans d'autres cas tels que "taraptamapau ghaḥ" 1.1.22 qu'il y a mention d'un mot technique étant donnée l'impossibilité d'emploi dans l'usage courant[2], il en sera de même ici[3]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śāstre 'pi" 128.15. Et dans l'énoncé "sarūpāṇām" est désirée être signifiée une similarité de forme définie par le délimitant qu'est la qualité d'emploi dans l'usage courant sous la forme susdite[4]. Kaiyaṭa dit cela "tena ..." 129.12.

---

[1] "Hariṇí" terminé par *ṅīṣ* a l'aigu final selon "ādyudāttaś ca" 3.1.3. "Háriṇī" terminé par *ṅīp* a l'aigu initial de *hárita*, le suffixe *ṅīp* étant *anudātta* selon "anudāttau suppitau" 3.1.4. L'accent de *háriṇī* terminé par *ṅīp* est réalisé par un *sūtra* ultérieur à celui qui réalise celui de *hariṇí* terminé par *ṅīṣ*. Il y aura donc maintien du premier.

[2] Quelle est la forme de l'emploi à examiner pour déterminer la similarité de forme ? On peut décider de cela en considérant que dans la présente règle où figure le terme *vibhakti* ou *prātipa*-

"Pakṣāsaṃbhava-" 129.14 : l'idée est : s'il est dit "d'entre des objets de même forme dans l'emploi de l'usage courant", il n'y a pas même possibilité de formuler la vue de l'application aux *prātipadika;* mais il s'ensuit la vue de l'application aux mots terminés par leur désinence.

"Athānena" 129.9 : compléter : si un but est servi par cette vue, alors elle peut être aussi défendue. Un autre interlocuteur dit "bāḍham arthaḥ" 129.9. Le premier dit "kiṃ vaktavyam" 129.9 : le sens est : est-ce qu'un *sūtra* "prātipadikānām ekaśeṣaḥ" doit être fait. "Sārūpyeṇa" 129.11 : l'idée est : ainsi la désinence est prise en considération comme signe d'identification de la similarité de forme[5]. "Ye tv āhuḥ" 129.19 : l'idée est : la mention du *prātipadika* ne note pas autre chose[6]. "Haritahariṇayoḥ" 129.20 : l'idée est : le sens de la règle est : il y a application aux *prātipadika* qui sont parties des mots qui ont la même forme quand il y a les désinences. "Anyatarasya" 129.20 : le sens est : même si le mot maintenu, l'un ou l'autre des deux, exprime le sens des deux. "Jātivācitvaṃ ca" 129.20 : la bonne leçon comporte un "ca". "Kvacit sārūpye" 130.10 : en réalité il faut comprendre qu'il n'y a pas le défaut dans le cas de *mātṛ* et *mātṛ*, etc. parce qu'il y a désir de signifi-

---

dika, en raison de la proximité de ces notions, c'est la forme terminée par une désinence, et non pas une forme terminée par un autre suffixe tel qu'un *taddhita* qui sera utilisée.

[1] Voir ci-dessus 118.26 : tr. p.268, n.6.

[2] Il y a impossibilité d'emploi dans l'usage courant d'une forme *tarap* pourvue de l'indice *p*. Etant donnée cette impossibilité on accepte qu'il y ait emploi de la forme *tarap* enseignée dans le traité. Voir I 254   ; tr.II 108.

[3] Si les *prātipadika* ne sont pas employés dans l'usage courant, il y aura de même notation de ceux qui sont enseignés dans le traité.

[4] C'est-à-dire qu'il doit y avoir similarité de forme partout où il y a emploi avec une désinence. Si dans un seul cas d'emploi avec désinence il n'y a pas similarité de forme, l'opération ne s'applique pas. C'est le cas de *mātṛmātāraḥ*, etc.

[5] Mais non comme cause d'application du maintien de l'objet unique.

[6] La mention du *prātipadika* ne note pas la base *hariṇī* comme il est dit par Kaiyaṭa 129.18.

er une similarité de forme définie par le délimitant qu'est la qualité de désinence[1].Car le sens est, par reconduction d'"eva"[2],par la saveurpropre d'*eka*dans"ekavibhaktau":il ya non-application si les formes sontdifférentesrienquedevant uneseule désinence.Ceci oriente le débat. Maisl'utilité de "eka-"laisse àréléchir.C'est pourquoi dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés tous individuellement par une désinence il est dit que la mention "eka-" vise à empêcher l'application à des mots terminés par des désinences différentes (vt 13). Car par cela[3] il est suggéré que cette mention est inutile dans les autres vues. Et même dans cette vue elle est annulée par "ou bien non en raison du conflit de sens" (vt 14). Ici aussi il est dit "vibhaktiḥ sārūpyeṇāśrīyate" 129.11 et non "ekavibhaktiḥ...".

Et il ne faut pas dire que s'il en est ainsi il y a risque de non-réalisation du maintien de l'objet unique dans le cas de "nṛṇām / nṝṇām", parce que, le substitut long de *ṛ* étant optionnel, il n'y a pas nécessairement similarité de forme. L'on ne doit pas dire cela parce que le maintien de l'objet unique se réalisera par "il y a application à des objets de forme différente aussi s'ils ont le même sens" (vt 23). Que, par la force de la mention "eka-" autrement inutile le sens soit "la similarité de forme devant la désinence dans le domaine d'application de laquelle l'opération est appliquée" et que donc le maintien de l'objet unique s'applique à à *mātṛ mātṛ* dans le cas où il y a la troisième désinence, etc., cela est faux, parce qu'il s'ensuivrait qu'il y aurait un résultat différent dans la présente vue de celui du *vārttika* 17 qui propose de prohiber l'opération à tous les cas. Il suffit.

(3.7. La vue de l'application aux mots terminés par leur désinence.)

BH. II 130. — Et s'il y a un but à la vue dans laquelle le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par leur désinence ... — Assurément il y a un but. — Est-ce qu'il faut la formuler ? — Non. — Comment ce qui n'est pas formulé est-il compris ? — Elle est exprimée par le présent *sūtra* même "sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau". — Comment ? — Il n'y a pas ici mention du terme technique *vibhakti*. — Qu'y a-t-il donc ? — Il y a mention du mot dont l'objet est conforme au sens étymologique : *vibhakti* signifie *vibhāga* (analyseur)[4] : "d'entre plusieurs objets qui ont la même forme en présence d'un analyseur[1], il y a maintien d'un seul". — Mais il a été dit "il y a un amuissement de désinence à prescrire, la prescription d'une désinence de duel ou de pluriel et la prohibition du *dvandva*" 126.13.

---

[1] C'est-à-dire une similarité de forme devant toute désinence. L'*avaccheda* s'oppose ici au *sāmānadhikaraṇya* utilisé ci-dessus p. 269, n.1.

[2] Depuis "vṛddho yūnā tallakṣaṇaś ced eva" 1.2.65 dans le présent *sūtra*, c'est-à-dire dans la présente vue "vibhaktau yāni sarūpāṇy eva dṛṣṭāni (il y a application aux objets qui sont seulement de même forme quand ils ont une désinence)".

[3] Par la mention d'un but dans cette vue particulière .

[4] Le sens du mot s'analyse en sens de la base et de la désinence, le sens de cette dernière étant une rection avec une action, etc. La rection, objet, etc. est donc un instrument d'analyse du mot et est ainsi désignée par le mot vibhakti pris dans son sens étymologique d'"instrument d'analyse".

P.II 130-131. "Vibhāgaḥ" 130.6 : le mot *vibhakti* désigne ici les *rections*, objet, etc. En effet par la rection le sens du *prātipadika* est déterminé séparément. Dans ces conditions quand une rection est désirée être signifiée, la désinence fondée sur elle doit apparaître; ainsi se réalise le maintien de l'objet unique pour les mots terminés par une désinence et de même forme.

"Kaś cit" 130.9 : l'amuissement de la désinence du mot maintenu doit être prescrit. Même si cet amuissement est réalisé,étant donné que la forme restante est terminée par un suffixe en vertu de "pratyayalope pratyayalakṣaṇam" 1.1.62, il n'y a pas le nom *prātipadika*, et de ce fait les désinences de duel ou pluriel ne se réalisent pas; elle doivent donc être aussi prescrites. L'indice révélateur "na ṅisaṃbuddhyoḥ" est valable seulement pour l'application de l'amuissement de *n*[2]. Même si le dit indice révèle que le nom *prātipadika* s'applique à une forme dont le suffixe est amui indifféremment[3], il n'y a pas réalisation des désinences de duel ou de pluriel pour la forme maintenue parce qu'elle a le sens singulier.

U.II 130-131.Dans le *bhāṣya* "kim vaktavyam" 130.3 : le sens est : est-ce qu'il faut faire un énoncé avec sixième désinence "ekavibhaktīnām (d'entre des mots terminés par une même désinence... .)". "Tena hi" 130.12 : l'idée est : le mot *vibhakti* est pris ici comme exprimant l'instrument en vertu de la diversité d'application du suffixe *ktin*[4] et comme signifiant une rection. "Vivakṣite" 130.13 : par cela, doit-on comprendre, il est montré que dans le *sūtra* "ekavibhaktau" il y a une septième désinence exprimant le domaine d'application, parce que le sens de rection ne peut pas être placé après un mot.

"Luptapratyayasya" 131.12 : *bahuvrīhi*. "Ekārthatvāc chiṣyamānasya" 131.13 : l'idée est : et il n'y a pas contradiction avec la règle que l'objet restant exprime le sens des objets amuis,parce que, le mot "restant" faisant comprendre ce dont il y a reste, à savoir seulement les objets qui sont qualifiés par le nombre un, chacun dans une relation entière avec ce nombre[5], il n'y a pas compréhension d'un sens qualifié par le nombre deux, etc. et il n'y a donc pas réalisation du duel, etc.

---

[1] C'est-à-dire, quand il y a le sens d'une désinence, rection, etc. L'on comprendra ainsi que l'opération s'applique à la forme terminée par la désinence, la désinence étant apparue en fonction de ce sens.

[2] Voir II 84; tr.IV 176, n.2.

[3] C'est-à-dire en regard de l'application de n'importe quelle opération.

[4] La mention "bahulam" dans "kṛtyalyuṭo bahulam" 3.3.113, inutile dans ce *sūtra*, est considérée comme enseignant la diversité d'application d'autres suffixes *kṛt*. Voir Kāśikā sous 3.3.113.Elle concernera donc aussi *ktin* prescrit par "striyām ktim" 3.3.94.

[5] Le mot "restant" rappelle les mots *vṛkṣa* s *vṛkṣa* s évincés. Chacun de ces mots a une relation

BH.II 130-131. — Il n'y a pas ces défauts. Tout d'abord pour ce qui est objecté, à savoir qu'il y a un amuïssement de désinence à prescrire et une prescription d'une désinence de duel ou de pluriel à faire, on répond :

"Sahavivakṣāyām ekaśeṣaḥ (quand il y a désir de signifier ensemble il y a maintien de l'objet unique)".

Quand il y a désir de signifier simultanément, il doit y avoir maintien de l'objet unique. — En ce cas il ne se réalise pas "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣau, vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣāḥ"[1]. — Cette forme analytique n'exprime pas le désir de signifier ensemble. Et si l'intention est de montrer l'analyse, il faut montrer "vṛkṣau ca vṛkṣau ca, vṛkṣāś ca vṛkṣāś ca vṛkṣāś ca vṛkṣāḥ"[2].

P.II 131. "Sahavivakṣāyām" 131.1 : et ainsi puisque chaque mot exprime les objets multiples, c'est aux mots terminés par une désinence de duel ou de pluriel que le maintien de l'objet unique s'applique. "Na tarhi" 131.1 : le sens est : le maintien de l'objet unique doit s'appliquer de façon constante; la forme analytique n'a donc pas de chance de se réaliser. L'interlocuteur dit que, parce qu'elle a un sens différent[3], l'expression analytique n'est pas entravée par le maintien de l'objet unique "naitat" 131.2 : dans la forme analytique il y a désir de signifier chaque objet séparément. Mais on enseigne aux novices au moyen d'une analyse théorique, dit l'interlocuteur "athāpi" 131.3.

U.II 131. "Evaṃ caikaikasya" 131.14 : l'idée est : en considérant qu'il y a la propriété d'exprimer plusieurs objets simultanément[4]. L'intention est : le désir de signifier ensemble (*sahavivakṣā*) est le désir de faire entendre tous les objets par tous les mots simultanément. "Bhinnārthatvāt" 131.16 : l'idée est : parce qu'il n'y a pas de désir de faire entendre le sens avec l'union de tous les objets avec tous les mots. "Ity āha" 131.17 : le sens est : avec cette intention l'interlocuteur dit. Par "athāpi nidarśayitum" 131.3 est montrée l'incorrection de l'analyse qui va être dite. Le sens est : de même que par une forme analytique qui n'existe pas dans l'emploi, bien qu'elle soit incorrecte, l'on montre l'étape à

---

avec le nombre un, relation qu'il a entièrement avec le nombre un, qu'il ne partage pas avec un autre objet. Et il n'y a pas de relation que les objets évincés partagent entre eux avec le nombre deux ou le pluriel.

[1] L'on ne pourra réaliser la forme analytique.

[2] Dans la présente vue, par le désir de signifier ensemble chaque mot fera entendre les objets multiples. La forme analytique dans cette situation sera faite de mots munis chacun d'une désinence de duel ou de pluriel. Ainsi fait-on apparaître le désir de signifier ensemble dans une forme analytique. Cette forme est évidemment théorique et sert seulement à la démonstration.

[3] Elle a un sens différent, parce qu'elle n'est pas soumise au désir de signifier ensemble, parce que chaque mot n'y exprime que son objet.

[4] *Adhikaraṇa* réfère ici à l'objet (*dravya*) signifié.

laquelle s'applique le nom *samāsa*[1], de même par la dite analyse l'on montre la forme à laquelle s'applique le maintien de l'objet unique.

BH. II 131-132. Et pour ce qui est objecté aussi, à savoir qu'une prohibition du *dvandva* doit être formulée, l'on répond qu'il n'y a pas ce défaut. Le maintien de l'objet unique sans objet propre d'application entravera le *dvandva*. — Mais en vérité il a été dit "le maintien de l'objet unique a un domaine propre d'application. — Lequel ? — Les mots terminés par *tiṅ* sont son domaine propre d'application". — Les mots terminés par *tiṅ* ne sont pas un but de l'entreprise du maintien de l'objet unique. — Pour quelle raison ? — Le maintien de l'objet unique s'applique aux mots de l'espèce de ceux qui ont le pouvoir de faire entendre leur sens en présence de l'emploi d'un deuxième mot[2]. Et les mots terminés par *tiṅ* n'ont pas le pouvoir de faire entendre leur sens en présence de l'emploi d'un deuxième mot. — Pour quelle raison ? — L'action est une. Parce qu'elle a été dite par un mot, pour ce même sens il ne doit pas y avoir emploi d'un deuxième mot : "il n'y a pas d'emploi de mot pour des sens déjà dits". — En ce cas, si l'action est une, les désinences de duel et de pluriel ne se réalisent pas : "pacataḥ, pacanti". — Ces désinences ne dépendent pas de l'action. — Que sont-elles donc ? — Elles dépendent des régimes de l'action.

P. II 131-132. "Yathājātīyakānām" 131.8 : le sens est : les mots qui expriment une substance. "Ekā hi" 131.10 : toute action exprimée par un verbe est comprise comme étant sans différenciation, parce que dans "bhavadbhir āsyate (l'action de s'asseoir est accomplie par vous) par l'état de fait on ne comprend pas différentes actions à partir du verbe[3], même s'il y a une différence résultant des agents différents. Quant à l'excellence[4], la répétition[5], etc. qui sont fondées sur une différenciation, elles ont pour cause la différenciation par l'excellence du support ou la différenciation des répétitions, etc. et ne détruisent pas l'unicité de l'action.

"Naitāni" 132.1 : le sens est : les désinences de duel et de pluriel expriment le nombre qui appartient à l'agent ou à l'objet de l'action. Mais, objectera-t-on, puisque le suffixe *l* est prescrit pour exprimer l'agent et l'objet de l'action[6], quand il y a plusieurs régimes, plusieurs *l* doivent apparaître. Et plusieurs *l* peuvent apparaître, parce que rien n'est interposé entre la racine et l'espèce du suffixe *l*[1]. A cela l'on répond qu'il n'y a pas de défaut. On considère qu'il y a notation de l'espèce dans "lasya (à la place de *l* apparaissent *tip*, *tas*, ...)" 3.4.77-78; par conséquent à la place de plusieurs *l*, en vertu de la plus grande proximité par le sens, les désinences de duel ou de pluriel apparaîtront.

---

[1] Pour former "rājapuruṣaḥ" le nom *samāsa* s'applique à *rājan ṅas puruṣa su* qui est incorrect.

[2] C'est-à-dire même s'ils sont répétés deux fois. Ceci est le propre des substantifs. L'on peut dire "vṛkṣaḥ vṛkṣaḥ"; chacun des deux mots fera comprendre un objet, un individu arbre différent.

[3] La forme impersonnelle "āsyate" exprime simplement l'action et est au singulier, même si le mot désignant l'agent est au pluriel.

[4] "Pacatitarām" exprime l'excellence de l'action de cuire. La supériorité de l'action suppose une variété inférieure de l'action. Cela indiquerait que l'action n'est pas une.

[5] Dans "pancakṛtvo bhuṅkte (il mange cinq fois)" l'action apparaît multipliée.

[6] Par "laḥ karmaṇi ca" 3.4.69.

U.II 131-132. "Dravyavācinām" 131.18 : le sens est : les mots qui expriment la substance. Mais, dira-t-on, puisque par la différenciation des agents l'on comprend une différenciation d'actions, il est impropre de dire que l'action est une. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ākhyāta-" 131.18 : l'idée est : par la nature du pouvoir d'expression des mots. "Sarvaiva" 132.7 : même toute action. "Nivṛttabhedā" 132.7 : dépourvue par elle-même de nombre, deux,etc. "Bhedasya" 132.8 : le nombre deux accompagné de la différence. L'idée est : c'est l'unicité qui appartient en propre à l'action qui est comprise; il y a ainsi le singulier. "Prakarṣābhyāvṛttyādayas tu" 132.8 : la répétition est ici le nombre de fois. "Āśrayābhyāvṛtti-" 132.8 : l'idée est : il y a excellence de l'action par l'excellence du support de l'action; la répétition est l'apparition de l'action, le nombre de ces apparitions est le nombre de l'action. "Ekatvaṃ na vighnanti" 132.9 : l'idée est : car s'il y avait compréhension du nombre deux, etc. pour l'action, puisqu'un nombre plus élevé évince ceux qui précèdent, il y aurait perte du nombre un pour l'action.

"Kartṛkarma-" 132.9 : ajouter au début de ce composé : "āropita- (surimposé)"[2]. Dans le *bhāṣya* "sādhanāpekṣāṇi" 132.2 le mot *sādhana* signifie le nombre particulier de l'agent ou de l'objet exprimé par le verbe; les désinences de duel, etc. dépendent de la surimposition de ce nombre. L'idée est : et ainsi, puisqu'il y a surimposition du nombre sur un objet unique, il n'y a pas de risque d'apparition de mots multiples; les mots terminés par *tiṅ* ne sont donc pas un objet d'application du maintien de l'objet unique.

"Anekenaiva" 132.11 : de même que même s'il y a désir de signifier le nombre dans "vartamāne laṭ" 3.2.123 il y a supposition d'une multiplicité des suffixes *l* par la multiplicité des racines, de même il est difficile d'empêcher que l'on ne suppose une multiplicité de ces suffixes par la multiplicité des objets qui sont les régimes de l'action[3]. C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dira ci-dessous qu'il y a apparition de plusieurs suffixes *yañ* après une base unique[1]. "Jātyāśrayaṇāt" 132.12 : le sens est : on considère qu'il y a notation d'individus multiples supports de l'espèce. "Arthata āntaryāt" 132.13 : l'idée est : la désinence de duel apparaît à la place d'un groupe de deux *l* qui exprime le sens de deux; la désinence de pluriel apparaît à la place d'un groupe de *l* qui exprime le sens de plusieurs. Certains maîtres disent qu'il n'y a pas de raison pour qu'il y ait apparition de plusieurs suffixes *l*, parce qu'il y a surimposition du sens de plusieurs sur le suffixe unique, comme il y a surimposition du sens d'agent, etc[2]. Et ainsi il est établi que, puisqu'il est sans domaine propre d'application, le maintien de l'objet unique entrave le *dvandva*.

---

[1] Le suffixe *l* est prescrit après la racine sans rien d'interposé. Un deuxième suffixe *l* pourra apparaître, malgré l'interposition du premier, parce que les deux appartiennent à la même espèce, et cette espèce apparaîtra après la racine sans rien d'interposé, c'est-à-dire parce qu'il n'y a pas d'objet d'une autre espèce interposé.

[2] Les désinences expriment la rection. Le nombre n'appartient pas à la rection qui est une, mais à son support, c'est-à-dire le régime. Le nombre des objets qui ont la rection d'agent, etc. est surimposé sur cette rection. C'est pourquoi la désinence qui exprime la rection est aussi un duel ou un pluriel.

[3] *Vākyopaplava* signifie une supposition, un produit de l'

(3.8. La vue de l'application au groupe d'objets placés devant une seule désinence.)

BH. II 132-133. — Ou bien qu'il soit dit "ekavibhaktau (devant une seule désinence)". — Mais en vérité il a été dit "si l'on dit "devant une seule désinence" l'on répond : non, en raison de la non-apparition de la désinence". — Il n'y a pas ce défaut. Cela a été rejeté par "le nom *prātipadika* s'appliquera à l'ensemble des objets en vertu de "arthavat prātipadikam (une forme de mot qui a un sens, ... a le nom *prātipadika*)" 1.2.45". — Mais en vérité il a été dit : "le nom n'a pas de chance de se réaliser en raison de la limitation : "la mention du composé vise à limiter l'application au seul composé parmi les groupes de formes ayant un sens[3]." — Il n'y a pas ce défaut. La limitation s'applique à des objets de même classe. — Quels objets de même classe ? — Ceux de la même classe

---

esprit qui n'existe pas dans la réalité. Dans "vartamāne laṭ" le singulier de l'énoncé du suffixe, objet prescrit, peut être considéré comme voulu : un seul suffixe est effectivement prescrit. Cela n'empêche pas que dans la vue où l'action est multiple, on pensait que chaque action était exprimée par une racine. Dans ce cas le suffixe est répété pour chaque racine. Autrement, si la multiplicité n'était pas surimposéeau suffixe à partir de la multiplicité des racines, il y aurait au pluriel un seul suffixe après plusieurs racines; car "dhātoḥ" sujet de la prescription n'a pas un singulier qui est désiré être signifié; le sens serait : après des racines multiples — en raison de la multiplicité des actions au pluriel — il y a un suffixe *laṭ*. En réalité par la surimposition de la multiplicité des racines, on postule le sens : après des racines multiples il y a des suffixes *laṭ*. De la même façon que l'on a surimposé la multiplicité sur le suffixe à partir de la multiplicité des actions, on peut le faire de même à partir de la multiplicité des agents, etc. Dans les deux cas il y aura surimposition. Car le suffixe exprime la rection, et le nombre appartient à l'objet support de la rection.

[1] II 134.2.

[2] Le suffixe unique exprime la rection. On lui surimpose le sens d'agent, etc. support de la rection et en même temps le nombre qui appartient au support.

[3] Voir II 119.4-120.4; tr.IV p.271, n.1.

que le composé[1]. — Comment sont-ils de même classe ? — En étant terminés par *sup*.

P.II 132-133. "Tulyajātīyasya" 132.6 : les parties étant dépendantes de l'ensemble, par la désinence de l'ensemble il y a compréhension du nombre pour le sens de la partie aussi; les désinences n'apparaissent donc pas après les parties[2]. Mais dans le cas d'un ensemble de mots de forme différente, cette règle[3] est entravée par la prescription du *dvandva* pour les mots terminés par *sup;* il y a donc dans ce cas apparition de désinences seulement après les parties. "Subantānām" 133.2 : bien qu'il soit dit "la prescription du nom *samāsa* pour un *gati,* un régime d'une action ou un *upapada* avec un mot terminé par un *kṛt,* s'applique avant l'apparition d'une désinence" (pa.75)[4], cependant dans ce cas le membre antérieur est bien terminé par une désinence[5]. Donc en fonction de cette désinence, ce type de composé est bien un composé de mots terminés par une désinence. Autrement les opérations fondées sur le nom *pada,* amuissement de *n,* etc. risquent de ne pas s'appliquer au membre antérieur[6]. Mais c'est le membre ultérieur qui dans les dits composés n'est pas terminé par *sup*. Dans le cas présent, pourrait-on objecter, étant donné "rājan rājan au", une fois réalisé le substitut long de la pénultième[1] parce qu'il est prescrit ultérieurement et d'application constante, en raison de la dissimilarité de forme le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser. A cela l'on répond que le maintien de l'objet unique se réalisera en vertu du *vārttika* 23 "d'entre des mots de forme différente et de même sens il y a maintien d'un seul", ou bien parce qu'il est *antaraṅga*. Car le substitut long n'est pas *antaraṅga*. Il est *bahiraṅga* étant donné qu'il requiert le nom *upadhā*, une désinence particulière qui a le nom *sarvanāmasthāna* et non le nom *saṃbuddhi*[2].

---

[1] Le nom composé s'applique à des mots terminés par une désinence. La séquence de mots fléchis elle-même, une fois le nom *samāsa* réalisé, reçoit par le sūtra "kṛttaddhitasamāsāś ca" le nom *prātipadika*. Les désinences sont ensuite amuies, grâce à ce nom *prātipadika,* selon "supo dhātuprātipadikayoḥ". L'on voit donc qu'au moment de l'application du nom *prātipadika* c'est une séquence de mots terminés par une désinence qui a le nom *samāsa*. La présente limitation s'applique donc dans la classe des groupes de mots terminés par une désinence.

[2] Pour signifier trois objets l'on aura une séquence de mots *vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa*. La désinence *jas* apparaîtra après l'ensemble seulement. Il n'y a pas en effet désir de signifier un nombre pour chaque partie dans un tel cas, dit Nāgeśa. Kaiyaṭa pense ici que la désinence apparue après l'ensemble sert aussi à la partie et qu'une désinence particulière n'apparaîtra pas parce que son rôle sera déjà rempli.

[3] L'apparition de la désinence après l'ensemble pour servir les parties.

[4] Il s'ensuit que tout *samāsa* n'est pas nécessairement un groupe de mots terminés par une désinence. La limitation ne peut être dite s'appliquer à la classe des mots terminés par une désinence. Elle devra être dite s'appliquer à la classe des mots pourvus de sens. Et le nom *prātipadika* sera ainsi exclu pour le cas présent.

[5] La *paribhāṣā* concerne en fait le seul membre ultérieur. Voir *Gadā* p.167.

[6] L'amuissement de *n* final de *pada* selon "nalopaḥ" 8.2.7 risque de ne pas s'appliquer dans le composé *rājan puruṣa,* si *rājan* n'est pas *pada*. Or selon "suptiṅantam padam" *rājan* n'aura le nom *pada* que si une désinence est apparue après lui.

U.II 132-133. Dans le *bhāṣya* par "athavā punaḥ..." 132.2 la vue de l'application devant la désinence apparue après l'ensemble est défendue. "Samudāyavibhaktyaiva" 132.14 : l'idée est : puisque le nombre de l'ensemble est formé à partir des parties, par la désinence de l'ensemble qui exprime le nombre de cet ensemble il y a compréhension de ce nombre dans le sens des parties aussi[3]; donc puisqu'il est déjà exprimé, il n'y a pas de chance d'apparition de désinences séparées après les parties. Cela laisse à réfléchir, parce que la désinence de l'ensemble ne peut servir à donner le nom *pada*, etc.[4] aux parties. De plus même s'il y a mention du nombre, etc. du qualifiant par la désinence du qualifié, une désinence apparaît après le qualifiant pour la correction de la forme[5]; il est difficile d'empêcher qu'il en soit de même dans le cas présent. Donc le sens du *bhāṣya* est le suivant. C'est parce qu'il n'y a pas désir de signifier le nombre de chaque objet, qu'il n'y a pas apparition de *sup* après chaque mot. En vertu du désir de signifier le nombre pluriel de l'ensemble la désinence apparaît seulement après l'ensemble des mots qui l'expriment. Car même par cela l'on ne transgresse pas la prohibition de ne pas employer une forme qui ne soit pas un mot plein. L'intention est : quand il n'y a pas désir de mentionner le nombre des objets séparés, en raison du désir de signifier ces objets comme ayant le nombre pluriel, les mots qui les signifient ne sont pas propres à l'emploi séparé; ils n'ont donc pas la propriété d'avoir un sens par l'intermédiaire de leur relation mutuelle quand ils sont séparés[1]; ainsi il n'y em a pas exclusion par la limitation.

---

[1] Selon "sarvanāmasthāne" 6.4.8. Ce substitut long est prescrit ultérieurement au maintien de l'objet unique et s'applique donc le premier selon "vipratiṣedhe param". De plus il s'applique que le maintien de l'objet unique se réalise ou non, tandis que cette dernière opération ne s'applique plus si le substitut long est réalisé avant, parce qu'alors il n'y a plus similarité de forme dans *rājan rājān au*.

[2] Le maintien de l'objet unique est causé par une désinence en général. Ce qui est de cause particulière est tenu par Kaiyaṭa comme *bahiraṅga* par rapport à ce qui est de cause générale. Une opération *antaraṅga* est plus forte qu'une opération d'application constante selon la *paribhāṣā* 72 "pūrvaparanityāntaraṅga-".

[3] Le nombre des parties est le même que le nombre de l'ensemble. Une fois ce nombre connu par la désinence de l'ensemble, puisqu'il est déjà exprimé, il n'est pas besoin d'une nouvelle désinence pour le faire comprendre.

[4] Selon "suptiṅantam padam" 1.4.14. Donc la partie ne tire pas de bénéfice de la désinence de l'ensemble.

[5] Dans "nīlaṃ ghaṭam ānaya" le nombre singulier, etc. est exprimé par la désinence du qualifié *ghaṭa*, et est compris ainsi pour le qualifiant *nīla*. La désinence est répétée après *nīla* parce qu'un mot qui resterait sans désinence dans la phrase serait incorrect.

(4. Le maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de forme différente et de même sens.)

BH. II 133. "Sarvatrāpatyādiṣūpasaṃkhyānam (une prescription additionnelle du maintien de l'objet unique doit être faite devant des suffixes au sens de "descendant de", etc. dans toutes les vues)". (vt 20)

Dans toutes les vues une prescription additionnelle du maintien de l'objet unique doit être faite pour être appliquée à des mots de même forme devant des suffixes au sens de "descendant de", etc.: "bhikṣāṇām samūho bhaikṣam"[2].

P. II 133-134. "Sarvatra" 133.3. Six vues sur le présent *sūtra* ont été présentées; il y a maintien de l'objet unique devant les désinences apparues après chaque forme[3], ou bien des mots terminés par une désinence de singulier[4], ou bien devant une désinence unique apparue après un composé[5], ou bien devant une désinence apparue après l'ensemble des objets de même forme[6], ou bien des *prātipadika*[7], ou bien des mots terminés chacun par une désinence de duel ou de pluriel quand il y a désir de signifier ensemble[8]. Les trois dernières vues ont été acceptées. Etant donné *bhikṣā bhikṣā bhikṣā ām a*, le *luk* étant plus fort que toutes les opérations, une fois le *luk* de *ām* réalisé[9], en l'absence de désinence le maintien de l'objet unique prescrit devant une désinence risque de ne pas se réaliser. Et il n'y en a pas application selon "pratyayalope pratyayalakṣaṇam" 1.1.62, en raison de la prohibition "na lumatāṅgasya" 1.1.63. Dans la vue de l'application aux *prātipadika*, une fois *aṇ* réalisé après la forme terminée par *āp*, parce que les *taddhita* apparaissent après un *prātipadika* ou une forme terminée par *ṅī* ou *āp* qui est connectée avec leur sens[1], le substitut *vṛddhi* se réalise le premier parce que prescrit ultérieurement[2]; cela étant en raison de la différence de forme le maintien de l'objet unique risque de ne pas s'appliquer. Mais dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par une désinence de duel ou pluriel en présence du désir de signifier ensemble, et où le suffixe *taddhita* apparaît après le mot terminé par une désinence, puisque le *taddhita* n'apparaît pas après un ensemble de mots terminés par *sup*[3], il y a d'abord maintien de l'objet unique, ensuite réalisation du *taddhita;* dans ce cas il n'y a pas de défaut.

---

[1] Voir II 76; tr.IV p.58, n.4. Kaiyaṭa affirme à cet endroit que la limitation s'applique à des formes qui ont un sens par l'intermédiaire d'une relation mutuelle quand elles sont employées séparément.

[2] "Bhaikṣam" est formé avec *aṇ* après *bhikṣā* selon "bhikṣādibhyo 'ṇ"4.2.38; substitut *vṛddhi* selon "taddhiteṣu" 7.2.117; amuissement de *a* selon "yasyeti ca" 6.4.148. La forme analytique théorique doit être dans ce cas : *bhikṣā bhikṣā bhikṣā ām aṇ*. Il doit y avoir maintien de l'objet unique dans ce cas aussi. Mais une fois la désinence amuie, ou une fois la *vṛddhi* réalisée pour la première voyelle, l'ensemble n'est plus devant une désinence,ou il n'y a pas similarité de forme. Le maintien de l'objet unique ne peut s'appliquer. Pour l'obtenir il faut faire un enseignement additionnel.

[3] *Vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su : vṛksa su su su.*

[4] *Vṛkṣa su vṛkṣa su vṛkṣa su : vṛkṣa su.*

[5] *Vṛkṣavṛksavṛkṣa jas : vṛkṣa jas.*

[6] *Vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa jas : vṛkṣa jas.*

[7] *Vṛkṣa vṛkṣa vṛkṣa : vṛkṣa*

[8] *Vṛkṣa jas vṛkṣa jas vṛkṣa jas : vṛkṣa jas.*

[9] Selon "supo dhātuprātipadikayoḥ" 2.4.71.

U. II 133-134. Kaiyaṭa mentionne le défaut qui apparaît dans la vue où il y a maintien de l'objet unique devant la désinence apparue après l'ensemble d'objets de même forme:"tatra bhikṣā" 133.15 : ceci est dit dans la vue où le mot plein (*pada)* est décrit après avoir été divisé[4]. L'idée est : il y a le nom *prātipadika* pour l'ensemble terminé par *āp*, l'ensemble n'étant pas la forme terminée par le suffixe[5]. L'intention est : la *paribhāṣā* 26 "quand il y a mention d'un suffixe féminin non en position subordonnée il n'y a pas limitation à la notation de ce qui commence par ce après quoi le suffixe est apparu" s'applique, à une mention de suffixe féminin avec la qualité de suffixe féminin ou une propriété incluse dans celle-là[6]. "Tadā subantasamudāyāt" 134.8 : l'idée est : parce que l'ensemble n'est pas le support d'une relation complète avec la propriété d'être terminé par *sup*[7]. L'intention est : et ainsi le mot "sarvatra" 133.3 dans le *bhāṣya* note seulement deux vues.

---

[1] Selon "ṅyāpprātipadikāt" 4.1.1 et "samarthaḥ padavidhiḥ" 2.1.1. Dans cette vue le suffixe *taddhita* n'apparaît pas après la forme munie d'une désinence.

[2] Selon "vipratiṣedhe param" 1.4.2.

[3] Etant donné *bhikṣā ām bhikṣā ām bhikṣā ām*, le suffixe *aṇ* prescrit pour un mot terminé par *sup*, non pour un ensemble ne peut se réaliser.

[4] On construit la forme analytique avec bases, suffixes, désinence, jusqu'à ce qu'on ait tous les éléments qui composent le mot. Ensuite on applique les opérations pertinentes.

[5] Dans la prohibition "apratyayaḥ" 1.2.45 la mention du suffixe note ce qui commence par ce après quoi le suffixe est apparu selon la *paribhāṣā* 23 "pratyayagrahaṇe". La prohibition du nom *prātipadika* s'appliquera donc à un mot *bhikṣā*, non à l'ensemble qui en tant qu'objet possédant un sens recevra le nom selon "arthavat".

[6] Mais non à une mention en tant que suffixe en général.La *paribhāṣā* s'applique à une mention telle que "striyām", etc. qui réfère directement au suffixe féminin, non à "apratyayaḥ" qui réfère à tout suffixe en général.

[7] Dans la vue de l'application aux objets tous terminés par *sup* l'ensemble partage la propriété d'être terminé par une désinence avec ses parties,puisqu'il la possède par leur intermédiaire.La prescription du *taddhita* se comprend comme réalisant le suffixe a-

En réalité, disent les maîtres, étant donné qu'on ne peut empêcher *aṇ* d'apparaître après un mot terminé par *sup* partie de l'ensemble, une fois *aṇ* réalisé[1], le substitut *vṛddhi* de la première voyelle de ce mot s'applique le premier parce qu'il est prescrit ultérieurement, il y a différence de forme et dans cette vue aussi le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser. Et il n'y a pas chance d'application de trois *aṇ* qui apparaîtraient après chacun des trois objets, en l'absence de critère de distinction entre eux[2], parce que l'on reste même par cela dans la même situation défectueuse, puisqu'il y a risque de réalisation de *a a bhaikṣa*[3] et que la réalisation de *bhaikṣa* n'est pas assurée. De plus il y aurait un défaut dans le *bhāṣya* "ce qui est désiré se réalise si le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika"*, 134.1, parce que selon toi il n'y a pas de vice non plus dans la vue de l'application aux mots terminés chacun par une désinence de duel ou de pluriel. Et il n'y a pas même possibilité de formuler cette vue, comme cela sera dit dans le deuxième *adhyāya* du *bhāṣya*, parce que l'expression simultanée de plusieurs objets par un seul est difficile à concevoir et difficile à justifier[4]. Il n'y a pas, par la mention "samarthānām" application des opérations causées par la désinence avant l'apparition du suffixe *taddhita*[5], parce qu'alors il s'ensuivrait l'impropriété du *bhāṣya* sous le *sūtra* "vibhā-

---

près un objet qui possède entièrement la propriété d'être terminé par *sup*, non à un objet qui n'a cette propriété qu'en tant qu'il la partage avec d'autres.

[1] Etant donné *bhikṣā ām bhikṣā ām bhikṣā ām*, si *aṇ* ne peut apparaître après l'ensemble, il peut apparaître après le dernier des trois mots.

[2] On formerait ainsi *bhaikṣa a bhaikṣa a bhaikṣa a*. Il y aurait similarité de forme et le maintien de l'objet unique pourrait s'appliquer.

[3] Si le premier mot est maintenu l'on obtient *bhaikṣa a a* et il peut y avoir amuissement de deux *a* par "yasyeti ca". Mais l'on peut avoir aussi maintien du deuxième ou du troisième mot, auquel cas subsiste un ou deux *a* antérieurs à *bhaikṣa* et qui ne peuvent être amuis.

[4] Dans la vue où il y a désir de signifier ensemble, il y a, on l'a vu ci-dessus, expression simultanée des objets multiples par chacun d'eux (II 131.24-25). Cette notion même est rejetée dans le *bhāṣya* où elle avait été proposée pour expliquer le *dvandva*; voir II 739.1. La vue de l'application aux mots terminés par une désinence de duel ou de pluriel est donc rejetée parce qu'elle repose sur cette notion.

[5] Dans le *sūtra* "samarthānāṃ prathamād vā (les suffixes *taddhita* apparaissent après le premier mentionné des mots qui ont une connexion de sens avec eux)" 4.1.82 la mention "samarthānām", autrement inutile, réfère au mot plein dont la séquence de phonèmes est définitivement formée. Voir III 542.13. Si ceci est interprété comme signifiant que le suffixe apparaît après la forme terminée par

ṣā pūrvāhṇa-" 4.3.24 "viśvauha āgataṃ viśvavāḍrūpyam"[1]. Il a été dit comment dans la vue de l'application aux *prātipadika* il n'y a pas maintien de l'objet unique dans *mātṛ mātṛ*[2].

BH. II, 134-135. — Il est dit "sarvatra (dans toutes les vues)" et dans la vue où il y a maintien d'un seul des *prātipadika* "bhaikṣam" est réalisé[3]. — Il est dit "apatyādiṣu (devant des suffixes au sens de "descendant de")" et les descendants sont multiples : "gargasyāpatyam bahavo gargāḥ"[4]. Il y a une base unique et plusieurs *yañ*. En l'absence de similarité de forme le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser. — Mais en vérité de même qu'il y a plusieurs *yañ*, de même il doit y avoir plusieurs bases aussi. — Cela n'est pas possible. Car il y aurait un défaut dans le cas de "gargāḥ, vatsāḥ; bidāḥ, urvāḥ" : le *luk* prescrit

---

sup dans laquelle toute opération fondée sur la désinence aura été réalisée, il s'ensuivra que dans *bhikṣā ām bhikṣā ām bhikṣā ām* le maintien de l'objet unique fondé sur la désinence se réalisera avant l'apparition du suffixe *aṇ*. Il n'y aura pas le défaut.

[1] "Viśvavāḍrūpyam" est formé avec le suffixe *rūpya* après *viśva vāh* selon "hetumanuṣyebhyaḥ" 4.3.81, *viśva vāh* étant formé avec *ṇvi* après *vah* en présence de l'*upapada viśva*, selon "vahaś ca" 3.2.64, substitut *vṛddhi* selon "ata upadhāyāḥ", amuissement de *v* selon "ver apṛktasya" *viśva vāh*. Le suffixe *rūpya* s'applique à un mot terminé par une cinquième désinence dans le sens "tata āgataḥ": *viśva vāh ṅas*. A ce stade *viśva vāh* étant *bha* selon "yaci bham" il y a chance d'application du substitut *ūṭh* du *v* de *vāh* selon "vāha ūṭh" 6.4.132 : *viśva ūāh;* amuissement de *ā* selon "samprasāraṇāc ca"; substitut *vṛddhi* de *a ū* selon "ety" 6.1.89 *visvauh as*. Cette forme, cependant, n'est pas désirée comme base du *taddhita*. Patañjali donne comme forme *viśva vāh as* afin d'obtenir après amuissement de la désinence:*viśvavāh rūpya*.Cecimontre que Patañjali considère que le *taddhita* apparaît après la forme terminée par *sup*,sans que toutes les opérations fondées sur *sup* soient réalisées. La mention "samarthānām" enseigne que le *taddhita* apparaît après le mot dans lequel les opérations de *saṃdhi* seules et non d'autres ont été réalisées.Voir III 699.3.

[2] Voir II 129-130. Nāgeśa a ainsi établi que les trois vues sont acceptables et qu'elles sont ce à quoi réfère le terme "sarvatra" du *bhāṣya*.

[3] Le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika*. Le suffixe *taddhita* s'applique au mot terminé par une désinence.Il est donc *bahiraṅga* et s'applique ultérieurement.

[4] L'exemple "gargāḥ" a le sens de "plusieurs personnes qui sont la descendance de Garga". Il est formé avec *yañ* après *garga* selon "gargādibhyo yañ" 4.1.105. Il y a amuissement de *yañ* au pluriel par "yañañoś ca" 2.4.64. Au seul ancêtre Garga correspondra un mot unique *garga ṅas;* aux multiples descendants correspondront de multiples suffixes *yañ : garga ya ya ya*. En raison de la différence de forme entre *garga ya* et *ya* le maintien de l'objet unique ne pourra pas s'appliquer. Donc dans la vue de l'application aux *prātipadika* aussi il y a un défaut.

pour le *añ* qui a le sens de "plusieurs" et pour le *yañ* qui a le sens de "plusieurs" risque de ne pas se réaliser[1]. — Il n'en sera pas ainsi. Le *luk* se réalisera parce qu'il est prescrit pour le suffixe dans la forme terminée par *añ* quand elle exprime le sens de "plusieurs", ou dans celle terminée par *yañ* quand elle exprime le sens de "plusieurs"[2]. — Mais en vérité il a été dit : "cela n'est pas possible. Car il y aurait un défaut dans "kāśyapapratikṛtayaḥ kāśyapāḥ" II 116.2[3]. — Il n'y a pas ce défaut. Il y a notation du *gotra* de sens courant, "descendant de". Et, ce mot "kāśyapāḥ" n'est pas un nom de *gotra* dans son sens courant"[4]

P.II 134-135. "Prātipadikānām ca" 134. 1 : l'idée est : le maintien de l'objet unique s'applique le premier parce qu'il est *antaraṅga*, étant sans cause d'application dans la présente vue; le substitut *vṛddhi* s'applique après. Ou bien le suffixe *taddhita* lui-même apparaît ultérieurement.

"Bahavaś ca yañaḥ" 134.2. En raison de l'application d'un mot à chaque objet, pour signifier plusieurs descendants plusieurs *yañ* doivent apparaître. Etant donné *garga ya ya ya*, l'ensemble est terminé par un *taddhita* et a donc le nom *prātipadika*[5]; une désinence unique apparaît après lui. Dans ces conditions, étant donné que la jonction du premier *ya* avec la base crée une différence de forme, le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser. Mais, dira-t-on, si l'on laisse la base, en vertu de la similarité de forme des *ya*, le maintien de l'objet unique se réalisera. Il n'en est pas ainsi. La base est contenue dans la forme après laquelle apparaît la désinence[6]; comment peut-elle être laissée lors de l'application du maintien de l'objet unique qui repose sur la similarité de forme elle-même fondée sur la présence de la désinence?Et iln'y a pas pour les *yañ* un sens d'ensemble indépendant du sens de la base; comment donc la base peut-elle être mise de côté ? Dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique aux mots terminés par une désinence de duel ou pluriel, quand il y a désir de signifier ensemble, dans cette vue aussi étant donné *garga ya as ya as ya as* il y a différence de forme en raison de la jonction du premier *ya as* avec la base. Dans la vue de l'application aux *prātipadika* aussi il y a de même différence de forme et le maintien de l'objet unique risque de ne pas s'appliquer.

---

[1] Le *sūtra* "yañaños ca" 2.4.64 est interprété ici comme prescrivant le *luk* de *yañ* ou *añ* quand ces suffixes mêmes expriment le pluriel. Si *garga ya* est l'objet maintenu d'entre *garga ya garga ya garga ya*, son suffixe *ya* correspond à un seul descendant, n'exprime pas le pluriel. L'amuissement ne s'appliquera pas à lui.

[2] La forme maintenue entière, et non la partie, exprime le pluriel.

[3] Voir tr.IV p.257,n.5.

[4] "Kāśyapāḥ" signifie "images de Kāśyapa", non "descendants de Kaśyapa". Il ne sera donc pas noté par la mention "gotre" reconduite dans "yañaños ca".

[5] Selon "kṛttaddhitasamāsāś ca" 1.2.46.

[6] Lire "abhyantarīkṛtā prakṛtir, vibhakti-" (éd. NSP)

"Evaṃ prakṛtayo 'pi" 134.3 : le sens est : en raison de l'union de chaque descendant avec le sens de la base et parce qu'il y a répétition des objets subordonnés quand il y a multiplicité du principal[1], le maintien de l'objet unique s'applique à des mots *gārgya* multiples.

"Añ yo bahuṣu" 135.1 : si le maintien de l'objet unique est appliqué aux seuls *ya*, le *ya* qui reste exprime le sens de "plusieurs" et le *luk* se réalise[2]. Mais si le maintien de l'objet unique est appliqué aux mots *gārgya*, le *ya* n'exprime pas le sens de "plusieurs". Qu'est-ce donc qui l'exprime ? C'est la forme terminée par *ya*. Ainsi le *luk* ne se réalise pas.

"Yañantaṃ yat" 135.2 : la clause "si le pluriel est produit par le suffixe même" est commentée elle aussi par "si le pluriel est produit par la forme terminée par le suffixe"[3].

"Kāśyapāḥ" 135.3 : une fois *aṇ* réalisé pour désigner un descendant unique de Kaśyapa, une fois le maintien de l'objet unique appliqué à plusieurs mots *kāśyapa* qui désignent une multiplicité d'images de ce descendant, le mot terminé par *aṇ* exprime le sens de "plusieurs"; il risque donc d'y avoir application du *luk*. "Laukikasya" 135.4 : le sens est : le sens de "descendant de" . "Na caitat" 135.4 : puisqu'il réfère à des images, ce mot terminé par *aṇ* n'exprime pas le sensde "descendant de".

U.II 134-135. Dans le *bhāṣya* "siddham" 134.1 : parce que dans cette vue le maintien de l'objet unique est *antaraṅga*, étant donné qu'il y a production du *taddhita* après la forme terminée par *sup*. L'idée est : et ainsi la mention "sarvatra (dans toutes les vues)" 133.3 est incorrecte. Ensuite pour montrer que cette mention est utile, l'auteur du *bhāṣya* dit qu'il y a un défaut d'application dans le cas d'un suffixe signifiant "descendant de" même[4], dans les trois vues "apatyādiṣu" 134.1."Ekā prakṛtiḥ" 134.2 : le sens est :

---

[1] Le sens de "descendant"est principal. Son qualifiant "de Garga" est subordonné. Le terme"de Garga" se répète pour chaque terme principal "descendant". On obtient donc la forme : *garga ya garga ya garga ya*.

[2] Kaiyaṭa montre que le *luk* se réalise dans un cas, non dans un autre. Autrement si l'on dit que le *luk* ne se réalise dans aucun cas,il s'ensuivra que la règle qui le prescrit est inutile. Et l'on pourrait invoquer la force de la prescription pour obtenir la réalisation du *luk*.

[3] La mention "tenaiva" 2.4.62 est reconduite dans "yañañoś ca". Par cette mention l'on a le sens "si le pluriel est exprimé par le suffixe même", ce qui exclut l'application au cas où le pluriel est exprimé par un mot voisin qualifié, par exemple dans "priyagārgyāḥ". Dans l'interprétation présente "tenaiva" doit être pris comme référant au mot terminé par le suffixe.

[4] Le terme "apatyādiṣu" du *vārttika* a été illustré précédemment par un exemple comportant un suffixe signifiant "collection de".Ce suffixe était noté par le mot *-ādi-*. Maintenant le suffixe au sens de "descendant de" noté par le mot *apatya-* même est pris en considération.

la base n'est pas différenciée parce qu'il n'y a pas multiplicité de son sens.

"Taddhitāntatvāt" 134.12 : l'idée est : le dernier *ya* étant produit, lui aussi, après *garga*, l'ensemble *garga ya ya ya* a la propriété de commencer par ce après quoi le suffixe est produit et de finir par ce suffixe[1]. "Prakṛtisaṃnipāta-" 134.12 : l'idée est : il y a jonction avec la base pour le premier *ya*, en raison de sa proximité, mais non pour les deux autres, en raison de l'interposition du premier; il y a donc différence de forme. "Abhyantarī-" 134.14: le sens est : la désinence qui est appliquée en tant qu'exprimant le nombre appartenant au sens de l'ensemble, étant donné que le *prātipadika* est les deux *ya* qualifié par la forme *garga ya*[2], ne quitte pas la base incluse dans cet ensemble quand elle sert de qualifiant de la similarité de forme[3]. "Na ca yañām" 134.15 : le sens est : l'ensemble des *yañ;* "samudāyārthaḥ" : le sens de l'ensemble des descendants". L'idée est : parce que le sens de "descendant de" est accompagné d'un terme qui a une relation avec lui. "Tadā garga ya" 134.17 : l'idée est : chaque forme *garga ya* étant terminée par un *taddhita* est un *prātipadika* et a le sens de "plusieurs" étant donné le désir de signifier ensemble; il y a donc la désinence de pluriel pour chaque terme.

"Pradhānabhede ca guṇābhyāvṛttyā" 134.19 : l'idée est : du fait de la prescription du suffixe en référence à un *prātipadika*, le sens du *prātipadika* est un qualifiant du sens du suffixe; il lui est donc subordonné; de plus il ne peut y avoir ultériorité à une seule base sans rien d'interposé pour plusieurs suffixes.

Dans le *bhāṣya* "añ yo bahuṣu" 135.1 : l'idée est : en raison de la reconduction de "tenaiva" dans "yañañoś ca" l'on accepte le *luk* seulement si c'est le suffixe qui exprime le sens de "plusieurs". "Yadā yañām eva" 135.11:la possibilité de cela laisse à réfléchir, comme il a été montré[4]. C'est la conséquence indésirable que sera l'inutilité de la règle du *luk*, qui est ici l'objet de l'intention de l'auteur du *bhāṣya*.

"Apatyavāci" 135.17. Bien que la mention "laukikasya (sens courant)" soit inutile[5], puisque "kāśyapāḥ" signifie "des images" et ne soit pas un nom de "descendant", cependant elle sert à la présentation de la thèse finale. Ou bien l'interlocuteur croit que parce que l'image ressemble au descendant, elle est aussi un descendant. Il lui est répondu que le mot "gotre" note dans le dit *sūtra* le sens de descendant établi dans le traité sur les ancêtres des lignées.

---

[1] La mention "-taddhita-" 1.2.46 notera donc bien cet ensemble en accord avec la *paribhāṣā* 23 "pratyayagrahaṇe".

[2] Lire "gargayaśabdaviśiṣṭa-" (éd.NSP).

[3] La similarité de forme doit être déterminée devant la désinence, c'est-à-dire pour les objets après lesquels elle est apparue. Or la base *garga* est incluse parmi eux.

[4] II 134.13sq, 28.

[5] Il n'y a pas pour *gotra* un sens non courant qui serait celui d'"image", sens que l'on pourrait opposer à son sens courant de "descendant de". Le sens d'"image"n'est pas du tout un sens de *gotra* et ne peut en aucune façon être noté par "gotre". La mention "laukikasya" apparaît donc inutile.

BH.II, 135-136. — Ou bien au contraire il y a une seule base et plusieurs *yañ*. — Mais en vérité il a été dit "en l'absence de similarité de forme[1] le maintien de l'objet unique risque de ne pas se réaliser".

"Siddhaṃ tu samānārthānām ekaśeṣavacanāt (mais la forme désirée est réalisée par l'enseignement du maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même sens)". (vt 21).

La forme désirée est réalisée. — Comment ? — Il faut formuler "il y a maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même sens". — Si le maintien de l'objet unique est prescrit pour des objets de même sens, comment réalise-t-on "akṣāḥ, pādāḥ, māṣāḥ"[2]?

—"Nānārthānām api sarūpāṇām (il y aura d'une part enseignement du maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de sens différent et de même forme)". (vt 22).

Le maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de sens différent et de même forme doit être prescrit d'une part.

"Ekārthānām api virūpāṇām (il y aura d'autre part enseignement du maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même sens et de forme différente)". (vt 23)

Le maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même sens et de forme différente doit être prescrit d'autre part : "vakradaṇḍaś ca kuṭiladaṇḍaś ca vakradaṇḍau/kuṭiladaṇḍau"[3].

P.II 135-136. "Ekā prakṛtiḥ" 135.5 : parce que l'objet signifié par la base est unique et plusieurs descendants peuvent être en relation avec lui. "Siddhaṃ tu" 135.7 : même s'il y a différence de forme causée par la jonction d'un des *ya* avec la base, il y a similarité de sens parce que les trois termes expriment le sens de "descendant" qualifié par le sens de la base. "Vakradaṇḍaś ca kuṭiladaṇḍaś ca" 136.3 : le maintien de l'objet unique doit être prescrit pour ce cas pour empêcher l'application du *dvandva*. Et par ce même enseignement seul, même si la vue où le *luk* selon "yañaños ca" s'applique au *añ* qui exprime le sens de "plusieurs", est adoptée, la forme désirée "gargāḥ" se réalise[4]. Mais si l'on adopte la vue où le *luk* du suffixe s'applique quand le mot terminé par le suffixe exprime le sens de "plusieurs"; le maintien de l'objet unique n'a pas à être prescrit pour des objets de forme différente et de même sens; dans ce cas l'on a recours au principe de formation sur *avi* et *avika* par quoi l'on a seulement la forme analytique "vakradaṇḍaś ca kuṭiladaṇḍaś ca" et non le *dvandva*[1].

---

[1] Lire "nanu coktam asārūpyāt" (éd. Kielhorn).

[2] "Akṣāḥ" est formé sur les mots *akṣa* "dé à jouer", *akṣa* "essieu", *akṣa* nom d'un fruit.

[3] Les deux mots de forme différente ont le même sens "bâton courbe". Par l'application du maintien de l'objet unique l'on obtient deux formes optionnelles.

[4] Dans la vue où le maintien de l'objet unique s'applique à plusieurs formes *garga ya*, c'est la forme terminée par *ya*, non le suffixe seul qui exprime le pluriel. Le *luk* ne s'applique pas. Dans la vue où le maintien s'applique à *garga ya ya ya* la forme maintenue est *garga ya*. Mais les *ya* seuls amuis expriment leur sens. Dans la vue où *garga ya* était un substitut de *garga ya ya ya* ce qui exprimait le pluriel était la forme terminée par le suffixe (voir Kaiyaṭa 116.8). Mais ici l'on considère que le maintien de l'objet unique est un amuissement des autres objets et tout objet amui ex-

U.II 135-136. "Saṃbandhasaṃbhavāt" 135.18 : l'idée est : la règle de répétition des objets subordonnés en fonction des objets principaux s'applique seulement dans le cas où sans répétition du subordonné il n'y a pas réalisation des principaux, par exemple dans le cas de *tavyat, tavya, anīyar*[2]. L'intention est : dans le cas présent il y a possibilité d'ultériorité des suffixes multiples, parce qu'ils sont de la même espèce *yañ*[3], la répétition du subordonné n'est donc pas requise.

"Samānārthatvam" 136.13 : et il n'y a pas ainsi risque de réalisation parfois du maintien de la seule forme *ya*, parce que si cela se produisait il s'ensuivrait la non-compréhension du sens du suffixe qualifié par celui de la base. Dans cette vue il y a réalisation du maintien de l'objet unique dans "nāvau, anaḍvāhau" etc. seulement par ce *vārttika*[4].

---

prime son sens. L'on a donc dans *garga ya* le sens de pluriel exprimé par un suffixe; il y aura *luk* de *ya*.

[1] Voir III 555.8. On forme *āvika* avec le suffixe *aṇ* après la forme *avika*, la forme analytique étant *aver māṃsam*. Le suffixe n'apparaît pas après *avi*, mais après *avika* avec *ka* selon "aveḥ kaḥ" 5.4.28. Le dérivé *āva* est inusité, serait inexpressif dans l'usage. De la même façon, par la nature des mots, l'on a seulement la forme analytique "vakradaṇḍaś ca kuṭiladaṇḍaś ca". Et à partir de cette forme l'on forme "vakradaṇḍau" en appliquant le maintien de l'objet unique à *vakradaṇḍaś ca vakradaṇḍaś ca*. Comme dans le cas de *avi* et *avika* l'on a une forme analytique seule propre à l'emploi et l'opération s'applique à une forme différente de même sens.

[2] Le *sūtra* "tavyattavyānīyaraḥ" 3.1.96 avec reconduction de "dhātoḥ" prescrit ces trois suffixes après une racine. Un suffixe est placé après l'objet pour lequel il est prescrit, sans qu'il y ait rien d'interposé, selon "paraś ca". Après une seule racine on ne peut avoir trois suffixes dans cette situation, un seul pouvant lui être être ultérieur sans rien d'interposé. Dans cette règle les suffixes sont les objets principaux, la racine est l'objet subordonné. Ce dernier sera répété pour qu'il y ait réalisation de l'apparition de chaque suffixe.

[3] Tandis que *tavyat, tavya, anīyar* ne sont pas de même espèce en raison de leur différence de forme.

[4] Dans la vue où l'opération s'applique devant la désinence produite après l'ensemble, dans le cas de nauś ca nauś ca, l'on aura *nau nau au;* le substitut *āv* s'appliquera dans le deuxième objet selon "eco 'yavāyāvaḥ" 6.1.78 *nau nāv au*. Il y a différence de forme et le présent *vārttika* est nécessaire. Dans le cas de *anaḍuh anaḍuh au* il y aura l'accrément *ām* selon "caturanaḍuhor ām" 7.1.98.

Un interlocuteur pensant que la mention "samānārthānām" est ici substituée à la mention "sarūpāṇām", dit dans le *bhāṣya* "yadi" 135.8.

"Nānārthānām api" 135.10 : l'idée est : le présent *sūtra* aussi est formulé.

"Tenaivāñ yo bahuṣu" 136.14 : "tenaiva" : par la formule "virūpāṇām api" même. En réalité, disent quelques maîtres, dans la présente vue aussi[1], étant donné que c'est la forme maintenue *garga ya* qui exprime le sens des objets amuis, le *luk* se réalise seulement par le sens "quand la forme terminée par *yañ* exprime le sens de "plusieurs"". "Avyavika-" 136.15 : le *vārttika*, comme de nombreux autres *sūtra*, doit être fait par faveur pour les esprits lents.

(5. L'accent de la forme maintenue.)

BH.II 136. "Svarabhinnānāṃ yasyottarasvaravidhiḥ (une prescription du maintien de celui de plusieurs objets d'accent différent, dont l'accent est produit par une règle ultérieure, doit être faite)". (vt 24)

Le maintien de celui de plusieurs objets d'accent différent, dont l'accent est produit par une règle ultérieure, doit être prescrit : "akṣáś cā́kṣaś ca ákṣau, mīmā́ṃsakaś ca mī́māṃsakaś ca mīmaṃsakau"[2].

P.II 136. "Svarabhinnānām" 136.5 : le sens est : différents par l'accent. "Ákṣaś ca" 136.6 un mot *akṣa* a l'aigu final parce qu'il est terminé par le suffixe *sa* selon "aśer devane" *uṇādi* 334, l'autre a l'aigu initial parce qu'il est terminé par *ghañ;* c'est ce dernier qui est maintenu. Un mot *mīmāṃsaka* a un aigu médian parce qu'il est terminé par *ṇvul,* l'autre signifie "qui étudie la *mīmāṃsā*" est terminé par *vun* selon "kramādibhyo vun" 4.2.61 et a ainsi l'aigu initial; c'est lui qui est maintenu.

U.II 136-137. Mais, dira-t-on, si "svarabhinnānām" est un *bahuvrīhi, bhinna,* puisqu'il est terminé par un suffixe *niṣṭhā* doit avoir la première place dans le composé[3]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "svareṇa" 136.17 : le composé est formé selon "sādhanaṃ kṛtā (un mot signifiant un moyen de réalisation de l'action forme un composé avec un mot terminé par un suffixe *kṛt*)" vt 2 sous 2.1.33.

---

[1] Où il y a application à *garga ya ya ya.*

[2] Un mot *akṣá* est formé avec le suffixe *uṇādi sa* après *áśū* selon "aśer devane" *uṇādi* 334 (recension de Śvetavanavāsin, etc. Madras 1933). Il a l'aigu final par l'accent de son suffixe selon "ādyudāttaś ca" 3.1.3. Un autre mot *ákṣa* est formé avec *ghañ* après *ákṣū.* Il a l'aigu initial selon "ñnity ādir nityam" 6.1.197. Il y aura maintien de ce dernier mot, parce que son accent est produit par une règle ultérieure dans l'*Aṣṭādhyāyī* à celle qui produit l'accent du premier mot. De même un mot *mīmā́ṃsaka* est formé avec *ṇvul* après *māṅ* suivi de *san,* etc. Il a l'accent sur la syllabe précédant le suffixe selon "liti" 6.1.193. Un autre mot *mī́māṃsaka* est formé avec *vun* après *mīmāṃsā* dans le sens "qui étudie la mīmāṃsā" selon "kramādibhyo vun" 4.2.61. Il a l'aigu initial selon "ñnity ādiḥ" 6.1.194. C'est ce dernier mot qui sera maintenu.

[3] Selon "niṣṭhā" 2.2.36.

"Ghañantatvāt" 136.18 : ajouter au début : le deuxième mot *akṣa* qui a pour base la racine *akṣū* "envelopper" de la classe de *bhū*, etc.

(6. La non-application aux noms de nombre.)

BH. II 136-137. — Pourquoi n'y a-t-il pas application de la présente règle dans "ekaś caikaś ca, dvau ca dvau ca" ?

— "Saṃkhyāyā arthāsaṃpratyayād anyapadārthatvāc cānekaśeṣaḥ(il n'y a pas maintien de l'objet unique pour des noms de nombre, parce qu'il n'y aurait pas compréhension de leur sens et parce qu'ils ont le sens d'un autre mot)". (vt 25).

Pour des noms de nombre il n'y aura pas maintien de l'objet unique, parce qu'il n'y aurait pas compréhension de leur sens. Car on ne comprend pas leur sens par "ekau"[1]. Et parce qu'ils ont le sens d'un autre mot, pour des noms de nombre il n'y a pas maintien de l'objet unique : le sens de "ekaś caikaś ca (un et un)" est "dvau (deux)"; le sens de "dvau ca dvau ca (deux et deux)" est "catvāraḥ (quatre)". — Ces deux raisons n'éliminent pas la dite application. Tout d'abord la raison "parce qu'il n'y aurait pas compréhension de leur sens" n'est pas valable. Même s'il n'y a pas compréhension du sens des objets originaux, il y a maintien de l'objet unique,par exemple dans "gārgyaś ca gārgyāyaṇaś ca gārgyau". Il n'est pas dit "vṛddhayuvānau" et le maintien de l'objet unique est appliqué[2]. Et ce qui est dit aussi, à savoir "parce qu'ils ont le sens d'un autre mot", n'est pas valable. Même si des objets ont le sens d'un autre mot, il y a maintien de l'objet unique, par exemple "viṃśatiś ca viṃśatis ca viṃśatī". Le sens de ces deux objets est "catvāriṃśat (quarante)". — En ce cas l'on n'a pas ici deux raisons distinctes d'élimination du maintien de l'objet unique. L'on a une seule raison à savoir "parce qu'il n'y aurait pas compréhension de leur sens et parce qu'ils ont le sens d'un autre mot". Là où il y a seulement la non-compréhension du sens, ou bien seulement le fait d'avoir le sens d'un autre mot, dans ces cas seulement il y a maintien de l'objet unique, par exemple dans le cas de "gārgyau, viṃśatī"[1].

---

[1] C'est-à-dire on ne comprend pas le sens de "ekaś caikaś ca" à savoir "deux" par "ekau".

[2] Selon "vṛddho yūnā" 1.2.65 d'un dérivé patronymique *vṛddha* et d'un *yuvan* seul le *vṛddha* est maintenu. *Vṛddha* ou *gotra* est le nom technique du descendant à partir du petit-fils, par exemple "gārgyaḥ" avec *yañ* selon "gargādibhyo yañ" 4.1.105 en référence à un petit-fils de Garga, etc. *Yuvan* est le nom du descendant d'un *vṛddha* si un ancêtre est encore en vie, par exemple "gārgyāyaṇaḥ" avec *phak* selon "yañiñoś ca" 4.1.101 en référence à un fils de Gārgya etc. Les deux mots ont donc une différence de sens. Une fois le maintien de l'objet unique appliqué, s'il n'y a pas la mention de la qualification de *vṛddha* et *yuvan*, l'on ne peut comprendre par"gārgyau" qu'il s'agit du petit-fils, etc. et du fils de ce dernier. "Gārgyau" fera comprendre deux descendants de Garga, sans plus. Il n'y a pas compréhension du sens de "gārgyaś ca gārgyāyaṇaś ca" et il y a pourtant maintien de l'objet unique. De même dans le cas de "ekaś caikaś ca" il risque d'y avoir maintien de l'objet unique, même si "ekau" ne permet pas de comprendre le même sens.

P.II 136-137. "Ekaś ca" 136.8 : le *dvandva* non plus ne se réalise pas dans ce cas, parce qu'il serait inexpressif dans l'usage. "Arthāsaṃpratyayāt" 136.9 : le maintien de l'objet unique s'applique là où il y a un mot qui est capable d'exprimer des objets multiples, non ailleurs, parce qu'il rend compte des formes employées. Et s'il est dit "ekau" l'on comprend le sens de "seuls" non le sens de "deux". "Anyapadārthatvāt" 136.9 : le sens est : le sens des objets originaux est compris par un autre mot sans ambiguïté.

"Gārgyau" 137.3 : il y a non-compréhension du sens des originaux parce qu'il y a ambiguïté, étant donné que "gārgyau" peut signifier aussi "gārgyaś ca gārgyaś ca". C'est ultérieurement que l'ambiguïté peut être levée par le contexte, etc. Mais, objectera-t-on, par la force de la prescription de "vṛddho yūnā", autrement inutile, le maintien de l'objet unique s'appliquera à ce cas même s'il y a ambiguïté, mais comment y aura-t-il application du présent *sūtra* à un cas où il y a ambiguïté, puisqu'il peut s'appliquer à des cas où il n'y aura aucune ambiguïté ? Il n'en est pas ainsi, parce que l'on voit qu'il y a application de la présente règle à *akṣa*, etc. cas pour lesquels il y a ambiguïté du sens.

"Evaṃ tarhi" 137.6 : le sens de la raison est : parce que les originaux ont le sens d'un autre mot alors qu'il n'y a pas compréhension de ce sens dans la forme maintenue par application du maintien de l'objet unique.

U.II 137. Kaiyaṭa montre que l'on doit nécessairement recourir à l'argument de la non-expressivité dans l'usage "dvandvo 'pi" 136.20. L'idée de l'interlocuteur qui parle du risque d'application du maintien de l'objet unique aux noms de nombre *eka*, etc. est la suivante: il n'y aura pas expression du sens de "plusieurs" à partir des mots *dvi*, *catur*, etc. comme cela est à partir des mots *ghaṭa*, etc.; donc on doit prescrire par le moyen du maintien de l'objet unique qu'ils ont le sens de "plusieurs"[2]; il s'ensuit qu'il y a risque d'application à *eka*, etc.

Dans le *bhāṣya* "artho gamyate" 136.10 : le sens est : le sens de "deux". "Dvāv ity arthaḥ" 136.12 : l'idée est : c'est le mot "dvau" qui exprime le sens de "ekaś caikaś ca".

"Saṃdehāt" 137.14 : le sens est : la non-compréhension est ici l'absence de compréhension sous forme définitive. La clause "et il n'est pas dit "vṛddhayuvānau" 137.3" montre la source de l'ambiguïté.

L'intention du *bhāṣya* "en ce cas l'on n'a pas ici deux raisons distinctes" 137.6 est que le maintien de l'objet unique ne s'applique pas aux noms de nombre depuis *eka* jusqu'à ceux terminés par *-daśa,* parce que par ces noms de nombre il n'y a pas compréhension du sens qualifiée par l'existence d'un autre mot qui l'exprime. Mais il y a bien maintien de l'objet unique pour *viṃśati,* etc. Ceci pour orienter le débat.

---

[1] Là où il y a la fois non-compréhension du sens et le fait d'avoir le sens d'un autre mot, ce qui est le cas de "ekaś caikaś ca" le maintien de l'objet unique ne s'applique pas.

[2] C'est-à-dire l'on doit savoir qu'ils sont le résultat de l'application de cette opération, de sorte que "dvau" réfère à deux objets, comme "ghatau" réfère à deux pots.

Bh. II 137-138. Ou bien ces noms de nombre ne sont pas des mots uniques maintenus d'entre plusieurs. — Si ce ne sont pas des mots uniques maintenus, ce sont des noms de "collection". — Quel défaut y a-t-il à cela ? — La désinence de singulier risque de s' appliquer. Car les noms de "collection" ont le sens de "un", par exemple "yūtham (troupeau), śatam (centaine), vanam (forêt)". — En ce cas acceptons que les noms de nombre soient des formes uniques maintenues d'entre plusieurs. — La similarité de forme est réalisée par quoi[1]? — La similarité de forme est réalisée par les objets en dépendance mutuelle les uns des autres[2].

P. II 137-138. "Yadi tarhi" 137.9 : puisqu'il y a application d'un mot à chaque objet, un mot unique peut signifier plusieurs objets s'il y a application du maintien de l'objet unique. Si l'on accepte que les mots *dvi,* etc. expriment une collection, il s'ensuit le risque d'apparition de la désinence de singulier, comme pour *vana,* etc. Quant au pluriel "vanāni" il se forme quand il y a désir de signifier une accumulation de collections, non par désir de signifier les diverses parties de la collection. "Samudāyāḥ" 137.10 : le sens est : les mots qui signifient une collection.

"Kiṃkṛtam" 138.1 : la question est : étant donnée la forme analytique "ekaś caikaś ca" comment le mot *dvi* apparaît-il ? "Anyonyakṛtam" 138.1 : étant donnéel'apparition du sens de "deux" pour chaque mot en raison de leur dépendance l'un de l'autre on obtient la forme analytique théorique "dvau ca dvau ca". D'entre ces deux mots un seul est maintenu.

U. II 137-138. Maintenant un interlocuteur rejette ce qui était dans l'esprit du premier, à savoir l'exemple du mot deux, etc.[3] "athavā neme" 137.9 : le sens est : les noms de nombre"deux", etc."[1] L'idée est : car si ces noms de nombre "deux, etc." sont des formes uniques maintenues d'entre plusieurs, il s'ensuit que sur leur modèle il y aura maintien de l'objet unique dans le cas de "ekaś caikaṣ ca", etc.; mais ces noms de nombre ne sont pas tels. "Yadā tu" 137.18 : le sens est : si l'on accepte que les mots *dvi*, etc. expriment une collection, sans qu'il y ait eu maintien de l'objet unique. Mais, dira-t-on, la collection est le sens du mot et pour ce sens il n'y a pas possession d'un sens[2]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "samudāyavācinaḥ" 137.20.

---

[1] Si "dvau" est le produit de l'application du présent *sūtra* l'on doit avoir une forme analytique exprimant le même sens que lui et comportant deux objets de même forme dont il est celui qui est maintenu. Or la forme analytique correspondant à son sens est "ekaś caikaś ca". On peut donc se demander comment on obtient une similarité de forme que détermine l'application de la présente règle pour produire "dvau".

[2] Chacun des objets *eka* en rapport avec l'autre prend le sens de "deux". A partir de ce sens on postule une forme analytique théorique "dvau ca dvau ca" où la similarité de forme détermine l' application du maintien de l'objet unique, application qui produit la forme désirée "dvau". La similarité de forme requise pour la formation de "dvau" est donc réalisée par chaque objet en rapport avec l'autre, c'est-à-dire en fonction de leur dépendance mutuelle.

[3] On a vu que Nāgeśa voyait derrière le passage qui présente le risque d'application du maintien de l'objet unique à "ekaś caikaś ca" l'idée que cette opération pourrait s'appliquer à ce cas comme elle est appliquée au mot "dvau" application que l'on infère du fait que le mot unique "dvau" réfère à plusieurs objets. Voir 137.22.

"Praśnaḥ" 138.8 : le sens est : étant donnée la forme analytique "ekaś caikaś ca" quelle similarité y a-t-il avec le mot "dvau" maintenu. "Paraspara-" 138.9 : l'idée est : étant donné un désir de signifier ensemble dans les deux mots *eka* puisque le mot unique qui serait maintenu d'entre les deux n'est pas capable d'exprimer le sens de "deux", étant donné qu'il y a apparition du sens de "deux" dans le sens de chacun des deux mots en raison de leur dépendance mutuelle, il y a apparition du mot *dvi* capable d'exprimer le sens de "deux"; et l'on a donc la forme théorique "dvau ca dvau ca". Le sens littéral du *bhāṣya* est : par le sens de "deux" produit par la dépendance mutuelle des deux mots *eka* il y a apparition du mot *dvi* et donc similarité de forme requise. C'est pourquoi la question "santi punaḥ" 138.2 porte sur le sens produit par des objets les uns par les autres.

BH.II 138-139. — Mais est-ce qu'il y a d'autres mots pour lesquels le sens est produit par des termes en dépendance mutuelle. — Il y en a, par exemple "mātā, pitā, bhrātā"[3]. — L'exemple est impropre. Ces mots une fois appliqués à un objet, l'expriment toujours, même s'il y a destruction de termes de la relation sur laquelle ils reposent[4]. Mais dans le cas présent, s'il y a destruction d'seul terme, il n'y a plus emploi du mot "catvāraḥ"[5]. — Ce que vous dîtes maintenant, que ces mots une fois appliqués à un objet l'expriment toujours, même s'il y a destruction de termes, cela est une autre question. En réponse à la question que vous nous avez posée "y a-t-il d'autres mots pour lesquels le sens est produit des termes en dépendance mutuelle ? " nous avons mentionné ces mots. Et à cela vous objectez "ces mots une fois appliqués à un objet l'expriment toujours, même s'il y a destruction de termes"[6]. Cela est inutile[1]. Dans le cas où chaque personne n'est pas capable de soulever une charge, comment en est-il ? Chacun à part sera-t-il agent, ou tous ensemble ? Qu'est-ce qui est approprié ? Si la levée de la charge est le critère, l'on voit qu'une personne ne le fait pas sans son semblable; donc les agents doivent être les diverses personnes en dépendance les unes des autres[2]

---

[1] Mais non *eka* qui ne peut pas être un exemple de résultat de l'application du maintien de l'objet unique.

[2] "Ekārthāḥ samudāyāḥ" serait donc impropre.

[3] Il y a le sens de "mère" s'il y a un fils. Le mot mère s'emploie donc pour désigner une femme en dépendance d'un fils qui est tel par sa relation avec elle. C'est la dépendance mutuelle de ces deux objets qui produit le sens de "mère". De même c'est la dépendance mutuelle des deux unités qui produit le sens de "deux".

[4] A la naissance d'un fils le nom de "mère" est appliqué à une femme. Elle garde ce nom, même si le fils meurt.

[5] "Catvāraḥ" repose sur la dépendance mutuelle des termes "dvau ca dvau ca". Si l'un des termes est détruit, il est détruit aussi.

[6] La question revient à demander des exemples. L'exemple est un objet qui a une similarité, non pas nécessairement une com-

P.II 138-139. "Mātā" 138.3 : de même qu'une femme qui n'avait pas le nom de "mère" avant la naissance d'un enfant l'acquiert après, de même le mot *dvi* qui ne s'appliquait pas avant qu'il y ait relation d'un objet avec un autre, s'applique après.

"Apāyeṣv api" 138.4 : même s'il y a disparition du fils, la dénomination de "père" ne disparaît pas, ni la dénomination de "fils" quand il y a disparition du père. Mais si de quatre objets il y a destruction de l'un d'eux, il n'y a plus application du mot "quatre".

"Anyad idānīm" 138.6 : le sens est : il doit nécessairement y avoir une différence de propriété en même temps qu'il y a similarité; autrement il y aura identité, non similarité; dans un cas de similarité, il n'y a pas de raison de faire apparaître la différence. Les mots *mātṛ*, etc. s'appliquent à un objet unique en rapport avec un autre terme; donc même s'il y a destruction de cet autre terme, puisque l'objet porteur du nom existe toujours,il convient que le nom s'applique toujours. Mais les mots *dvi*, etc. qui sont appliqués à des collections, puisque, s'il y a destruction d'un membre, il n'y a plus la collection, comment s'appliqueront-ils encore ? "Etac ca vārtam" 139.1 : le sens est : il est approprié que, en raison de la présence de l'objet porteur du nom, même s'il y a disparition d'un terme, le nom *mātṛ*, etc., en relation avec ce terme, s'applique encore.

Ensuite l'auteur du *bhāṣya* donne un autre exemple sans différence "ekaikaḥ" 139.3 : le sens est : de même que la qualité d'agent produite par le concours mutuel chez ceux qui lèvent la charge, est éliminée, s'il y a élimination de l'un d'eux, de même le

---

plète identité. Les mots mentionnés en réponse ont une similarité avec "dvau", même s'ils ont aussi une différence. Il est impropre de critiquer la réponse en montrant qu'il existe une différence. Celle-ci n'exclut pas la similarité. Et puisqu'il s'agit d'exemples il n'est pas impropre qu'il y ait une différence.

[1] "Vārtam" a deux sens "asāram (sans valeur, inutile)" ou "yuktam (approprié)". Dans le premier sens la phrase "etac ca vārtam" se rattache à ce qui précède et montre que la critique montrant la différence est impropre. Dans le second sens la phrase introduit l'exemple qui suit : "et l'exemple qui suit est approprié". L'idée est : si l'on dit que l'exemple précédent est impropre, parce qu'il y a une différence, alors il y a un autre exemple, le suivant, qui est correct parce qu'il n'a pas de différence.

[2] Si un des hommes ne participe pas à l'action, celle-ci ne s'accomplit pas. Tous les hommes sont donc agents en tant qu'ils dépendent les uns des autres. De même que le mot "kartāraḥ(agents)" réfère à plusieurs objets en dépendance les uns des autres, et a son sens produit par cette dépendance, de même "dvau" réfère à

nom *dvi*, etc. est exclu si l'un des objets auxquels il s'applique disparait. "Kathaṃ tatra" 139.3 : ajouter "nyāyyam (qu'est-ce qui est ici légitime)". "Ekaikaḥ" 139.4 : le sens est : chacun indépendamment des autres. "Kāraṇam udyamanaṃ cet" 139.5 : le sens est : critère de la compréhension de la qualité d'agent. Il est dit ainsi parce que les rections sont comprises à partir de l'action. "Tat tulyam" 139.5 : le sens est : sans un autre porteur de la charge semblable au premier porteur; ou bien le sens est : il en est de même dans le cas des mots *dvi*, etc.

U.II 138-139. Le sens de "anyonyakṛtaḥ" 138.2 est:causé par deux objets l'un par l'autre; "bhāvaḥ" : la cause d'application du mot à l'objet[1]. Les mots *mātṛ*, *putra*, etc. dépendent de la qualité de mère et la qualité de fils qui sont produites par les deux objets l'un par l'autre. Kaiyaṭa dit cela "yathā" 138.10."Putravināśe 'pi" 138.12. Mais, dira-t-on, parce que le fils est toujours présent à l'esprit, même s'il est disparu, l'on emploie toujours le nom de père, comme quand on dit "père d'un futur fils"; dans le cas présent aussi, si une unité est présente dans l'esprit, même si elle est détruite, l'on emploie toujours le mot "quatre"; quelle différence y a-t-il donc ? Et si le fils n'est pas présent à l'esprit, même s'il existe, l'on n'emploie pas le nom de père.A cette objection l'on répond : non, parce que l'intention est : il y a différence, parce que l'on ne dit pas "dvau staḥ (ils sont deux)" pour un seul objet existant en en prenant un autre détruit et présent dans l'esprit, comme quand on dit "père d'un mort". "Nāsti catuḥśabdasya" 138.13 : l'idée est : et ainsi il y a différence entre l'exemple et la chose illustrée.

Mais, dira-t-on, avec un tel argument, il n'y aura jamais de relation d'exemple à chose illustrée; un interlocuteur dit cela "anyad idānīm" 138.6. Kaiyaṭa le commente "avaśyam" 138.14 : l'idée est : et ainsi dans un tel cas faire apparaître une différence est sans effet. Kaiyaṭa dit l'origine de la différence mentionnée,même s'il y a similarité "mātrādayaḥ" 138.15. "Āśrayasadbhāvāt" 138.16: l'existence est ici créée par la pensée[2]; c'est ainsi qu'il y a possibilité de l'emploi "mṛtā mātā (mère morte)". "Samudāya-" 138.17 : le sens est : les mots appliqués à un objet qualifié par l'union avec d'autres. D'autres maîtres disent que le sens de "vārtam" 139.2 est "inutile".

Dans le *bhāṣya* le sens de "yat" 139.3 est "yatra (dans le cas où)". "Sarve" 139.4 : le sens est : dépendants les uns des autres. Mais, dira-t-on, puisque c'est l'action de lever la charge

---

deuxobjets en dépendance l'un de l'autre. Dans ce cas il y a similarité totale entre l'exemple et la chose illustrée.

[1] En l'occurrence la propriété d'être deux.

[2] Le mot "mère" correspond à deux objets ayant une relation particulière entre eux. S'il y a disparition d'un des objets, on ne peut dire que le porteur du nom existe que par la présence dans la pensée duterme disparu.

qui est le critère de la compréhension de la qualité d'agent, et puisque cette action se trouve chez chacun, il convient que chacun soit agent. A cela il est répondu "kāraṇam udyamanaṃ cet" 139.5 : si la levée de la charge est le critère, alors elle doit se réaliser même sans l'aide d'un second semblable à soi[1]; or l'on voit qu' il n'en est pas ainsi; donc il y a la qualité d'agent séparément pour chacun en dépendance l'un de l'autre. Et ainsi de même que dans ce cas en raison du sens d'agent de l'action de lever produit par plusieurs en dépendance l'un de l'autre l'on emploie pour chacun le mot "il soulève avec lui", de même en raison du sens de "deux" produit par la dépendance mutuelle des deux objets il y a application du mot *dvi* à chaque objet; ainsi se réalise pour "dvau" la qualité de forme maintenue d'entre plusieurs. La forme analytique théorique est *dvau ca dvau ca*, et la désinence de duel s'applique parce que la compréhension comporte la qualification d'être deux. Parce que dans l'usage il y a emploi seulement de la forme maintenue[2], il n'y a jamais compréhension du sens de "un" à partir de "dvau". Et ainsi on peut dire "eko na dvau (un n'est pas deux)"[3]. La réalité est que puisque l'on dit "deux, non un; trois, non deux" le nombre supérieur entrave le nombre inférieur. "Athavā" 139.12 : dans cette vue "tat tulyam" doit être placé après "savyapekṣās tu"[4]; dans "nodyacchati cāntareṇa" l'on doit comprendre le complément "sans un aide de même classe".

En réalité, même si *dvi*, etc. ne sont pas des formes maintenues d'entre plusieurs, la désinence de singulier n'apparaît jamais après ces mots, parce qu'il y a régulièrement dans leur cas désir de signifier une collection dont les parties sont manifestes[5]. Tel est le sens du *bhāṣya* "athavā neme" 137.9. L'on doit comprendre que ce sens est indiqué par le maintien de l'objet unique aussi.

(7. L'application à des personnes différentes du verbe.)

BH.II 140. "Prathamamadhyamottamānām ekaśeṣo 'sarūpatvāt (le maintien d'une seule personne d'un verbe d'entre les première, médiane et dernière doit être prescrit, parce qu'elles sont de forme différente)". (vt 26)

Le maintien d'une seule personne d'un verbe d'entre les première, médiane et dernière doit être prescrit : "pacati ca pacasi ca pacathaḥ, pacasi ca pacāmi ca pacāvaḥ, pacati ca pacasi ca pacāmi ca pacāmaḥ". — Pourquoi le maintien de l'objet unique ne se réalise-t-il pas ? — "Asarūpatvāt (parce que ces mots sont de forme différente)".

---

[1] Si l'on conclut de la réalisation de l'action que chacun est agent séparément et indépendamment, alors chaque agent séparé doit pouvoir accomplir l'action seul.

[2] Et non de la forme analytique qui reste purement théorique.

[3] Autrement si "dvau" pouvait signifier dans l'emploi un objet, comme il apparaît dans la forme analytique théorique, on ne pourrait opposer "ekaḥ" à "dvau".

[4] L'on comprendra : "... l'un ne lève pas la charge sans l'autre; donc il sont chacun agent en dépendance l'un de l'autre; le cas de *dvi* est le même".

[5] En fonction de ce caractère manifeste des parties dans la collection, la désinence de duel apparaît.

P. II 139-140. "Prathama-" 140.1 : quand il y a la même personne[1], puisque l'action est une, il n'y a pas à prescrire le maintien de l'objet unique; mais s'il y a différence de personne[2], en raison du conflit entre les différents sens, le regard tourné vers soi et celui tourné vers l'extérieur, etc. les actions sont multiples, le maintien de l'objet unique doit être prescrit. Et une fois le maintien de l'objet unique réalisé, il y a détermination du sens particulier par le contexte, etc. Dans la vue où ce sont *yuṣmad* et *asmad* qui sont seuls capables d'exprimer le sens de "plusieurs"[3], même quand il y a différence de personne le verbe exprime une action qui n'est plus différenciée; le maintien de l'objet unique n'a pas à être prescrit.

U. II 139-141. Dans le *bhāṣya* "prathama-" 140.1 : le sens est : il faut formuler : quand il y en a mention avec la première personne, la personne médiane est maintenue; quand il y en a mention avec la première, la dernière est maintenue. "Puruṣe" 139.14: l'une ou l'autre de la première, etc. "Ekatvāt" 139.14 : le sens est : parce qu'il n'y a pas de raison de comprendre une différence d'actions. Le *pratyaktva* 139.14 est la conscience placée dans le moi, le *parāktva* est la conscience non placée dans le moi[4]. Par *ādi* (etc.) sont signifiés le fait d'être devant les yeux et celui d'en être éloigné. "Prakaraṇādi-" 139.16 : l'idée est : comme dans le cas de "gārgyau" référant à un descendant et à un fils de ce descendant, etc.[5]. "Yadā tu" 139.16 : l'idée est : parce qu'il y a la prescription du maintien de l'objet unique pour *yuṣmad*, etc. par "tyadādīnām" vt sous 1.2.72. "Ākhyātenābhidhānam" 140.17 : ajouter: au début. L'idée est : ensuite il y a compréhension de deux, etc. actions par la conjonction avec le pronom *yuṣmad*, etc. L'intention est : et ainsi cette proposition[6] est le fait d'un logicien non-grammairien. Et l'on doit comprendre que le *bhāṣya* n'a pas fait de réfutation particulière expresse de cette thèse, parce qu'il l'a pour ainsi dire réfutée par la simple mention de la thèse réelle[1], et parce qu'il n'y aurait pas réalisation de la désinence de duel[2].

---

[1] Par exemple dans "pacati ca pacati ca".

[2] Par exemple dans "pacati ca pacasi ca".

[3] Dans cette vue le maintien de l'objet unique s'applique aux pronoms personnels selon le *vārttika* "tyadādīnām mithaḥ sahoktau yat paraṃ tac chiṣyate" (sous "tyadādīni" 1.2.72, voir *Kaumudī*).

[4] Lire "pratyaktvam ahaṃkārāspadacaitanyaṃ parāktvaṃ tadanāspadacetanatvam" (éd.NSP).

[5] Mot formé selon "vṛddho yūnā" 1.2.65. Voir 137.2.

[6] C'est-à-dire l'objection faite par Kaiyaṭa que l'*ekaśeṣa* enseigné par le *vārttika* est inutile pour le cas de verbes de personnes différentes. Pour des verbes de même personne il peut être dit inutile, parce qu'il y a expression d'une seule action. Mais si les personnes sont différentes on comprend plusieurs actions. Il y a nécessairement apparition de plusieurs verbes. Et l'*ekaśeṣa* doit être prescrit. Le logicien non-grammairien est ici celui qui n'observe pas la nature de l'emploi, mais fait une simple déduction. Nāgeśa se fonde ici sur un fait d'observation, le fait que l'on comprend des actions différentes par des personnes différentes, non sur un raisonnement.

"Asarūpatvāt" 140.4 : le sens est : parce qu'il n'y a ni la même forme, ni le même sens. Quant au passage du *bhāṣya* ci-dessous "dvivacana-" 140.5, il vise à annuler le présent *sūtra* en ce qui concerne le cas de *vṛkṣa*, etc.[3].

(8. L'annulation de la règle.1 L'argument de l'expression naturelle.)

BH.II 140-142. "Dvivacanabahuvacanāprasiddhiś caikārthatvāt (et il y a non-réalisation des désinences de duel et de pluriel, parce qu'il y a le sens de "un")". (vt 27)

Et il y a non-réalisation des désinences de duel et de pluriel. — Pour quelle raison ? — "Ekārthatvāt" : un seul objet est maintenu; il y aura donc apparition de la désinence qui a le sens de cet objet. — Qui a le sens de quel objet ? — Le sens de l'objet unique maintenu. —Et cet objet unique a quel sens? —Cet objet unique a le sens de "un".

"Naikārthyam (il n'y a pas le sens de un)".

Cet objet unique n'a pas le sens de "un". — Quel sens a-t-il donc ? — Il a le sens de "deux" ou de "plusieurs".

"Naikārthyam iti ced ārambhānarthakyam (s'il est dit qu'il n'y a pas le sens de "un", il y a inutilité de l'entreprise du présent *sūtra*)". (vt 28)

S'il est dit qu'il n'y a pas le sens de "un", l'entreprise du maintien de l'objet unique sera inutile. En effet dans le cas présent la propriété d'avoir le sens de "plusieurs" peut être soit naturelle au mot, soit prescrite par une formule. Si elle est naturelle,

"Aśiṣya ekaśeṣa ekenoktatvāt (le maintien de l'objet unique n'a pas à être enseigné, parce que le sens est déjà exprimé par un mot)". (vt 29)

Le maintien de l'objet unique n'a pas à être enseigné. — Pour quelle raison ? — "Ekenoktatvāt" : il ne peut y avoir emploi d'un autre mot pour le même sens[4] : "il n'y a pas d'emploi de mots pour des sens déjà exprimés".

---

[1] Selon la règle "svarūpavyākriyaiva parākriyā (la simple mention de la nature propre est la réfutation)", le simple enseignement de l'*ekaśeṣa* rejette la thèse que l'on puisse s'en dispenser dans le cas de verbes de personnes différentes.

[2] S'il y a expression d'une seule action, il faut un enseignement additionnel pour faire apparaître la désinence de duel. Sans l'*ekaśeṣa* on ne peut l'obtenir.

[3] Mais non en ce qui concerne les verbes de personnes différentes.

[4] Si le sens de "plusieurs" appartient en propre au mot, un mot unique apparaît "vṛkṣāḥ" et exprime des arbres multiples. Un deuxième mot n'apparaît pas, puisque le sens est déjà totalement exprimé. En l'absence d'apparition de plusieurs mots, il n'y a pas de chance d'application de l'opération de maintien d'un seul. Le présent *sūtra* est donc inutile.

Si la propriété d'avoir le sens de "plusieurs" est enseignée par une formule, alors il faut faire la formule : "ce seul objet est maintenu et il a le sens de "deux" ou le sens de "plusieurs". — La formule n'a pas à être faite. Cela est réalisé par le simple énoncé "ekaśeṣaḥ (il y a maintien d'un seul objet)". — Mais comment par la formule "un seul objet est maintenu" peut-on obtenir la propriété d'avoir le sens de "deux" ou le sens de "plusieurs"? — Cela est réalisé par le maintien de l'objet unique. En effet il n'y a pas compréhension d'un sens s'il n'y a pas emploi de la forme qui l'exprime. Or nous voyons qu'il y a compréhension du sens même sans l'emploi de la forme qui l'exprime dans "agnicit, sanasut"[1]. Nous pensons donc que la prescription de l'amuissement produit un état de fait par quoi il y a compréhension du sens même sans l'emploi de la forme qui l'exprime[2]. De même ici la prescription du maintien de l'objet unique produit un état de fait par quoi par la formule "ce seul objet est maintenu" il y a la propriété d'avoir le sens de "deux" ou le sens de "plusieurs". — En ce cas on emploiera le mot, mais on ne comprendra pas. Car celui qui appelle un boeuf "cheval" ou un cheval "boeuf", on ne comprendra pas l'objet qu'il nomme ainsi[3]. Donc celui qui fait un effort pour exprimer le sens de "plusieurs" doit suivre fidèlement l'usage du monde. Pour quels objets, doit-il examiner, les gens du monde emploient quels mots ? Et dans le monde pour un arbre on emploie "vṛkṣaḥ, (arbre)", pour deux"vṛkṣau", pour plusieurs "vṛkṣāḥ"[4]. Si donc l'usage du monde est le critère de référence nécessaire pour les mots, pourquoi le maintien de l'objet unique est-il entrepris ? — Et pourquoi l'amuissement est-il entrepris[1]? — Le Maître entreprend l'amuissement, parce qu'il a besoin de l'application de l'opération fondée sur le suffixe[2].

---

[1] "Agnicit" est formé avec *kvip* après *ciñ* avec *upapada agni;* amuissement de *v* selon "ver apṛktasya". Le suffixe *kvip* exprime le sens d'"agent". Bien qu'il soit amui, c'est-à-dire non-employé il y a compréhension de son sens.

[2] Si la règle d'amuissement devait produire la même situation que si l'objet n'était jamais apparu, à savoir l'absence de la forme et du sens, la prescription de l'amuissement serait inutile; il y aurait non-apparition. Donc par la force de cette règle on considère qu'une situation différente est créée, à savoir la seule absence de la forme et la présence du sens. De même si la prescription de l'objet unique devait produire le sens de "un", elle serait inutile, il y aurait apparition d'une seule forme. Donc par la force de cette prescription on considère que le sens de "deux" ou de "plusieurs" est obtenu.

[3] Par l'application de l'*ekaśeṣa* on obtiendra une forme,mais on ne comprendra pas le sens de "deux" ou "plusieurs". L'adversaire de l'*ekaśeṣa* croit qu'il a été dit que la prescription cause directement le sens de "deux"ou"plusieurs". Il objecte à cela que la prescription peut peut-être réaliser une forme unique pour plusieurs et faire appliquer à elle les opérations causées par le sens de "plusieurs". Mais elle ne peut pas créer ce sens pour une forme qui ne le possède pas. Si par cette règle l'on emploie un seul mot *vṛkṣa* là où il fallait en employer plusieurs, ce sera comme si l'on dit "cheval" pour un boeuf. Le sens de "plusieurs arbres", comme le sens de "boeuf" ne sera pas compris.

[4] Ici l'adversaire revient à l'idée que le sens de "deux" ou "plusieurs" est une propriété naturelle du mot.

P.II 140-142. "Dvivacana-" 140.5 : l'idée est : étant donné qu'il y a application du mot à chaque objet, chaque mot exprime chaque objet; une fois les autres mots évincés, quand il y a désir de signifier ensemble, le mot qui est maintenu doit rester appliqué à son objet qui est unique. Ce défaut se présente dans toutes les vues. Si le maintien de l'objet unique s'applique aux *prātipadika* il y a risque de non-apparition des désinences de duel ou pluriel. S'il s'applique aux mots terminés par leur désinence, ou devant une désinence, en raison de l'absence du sens de "deux" ou "plusieurs" il y a risque d'élimination des désinences de duel ou de pluriel. Et si le mot qui est maintenu a par lui-même le sens de "plusieurs" à quoi sert le maintien de l'objet unique ? "Vācanikī vā" 140.13 : bien que toute expression de sens soit naturelle[3], cependant celle-ci est formulée pour empêcher un mauvais emploi de se réaliser, dans un cas où l'on voit possibilité d'un emploi correct et d'un mauvais[4].

"Sa ca dvyarthaḥ" 141.1 : le sens est : il faut formuler : "d'entre plusieurs objets de même forme, il y a maintien d'un seul, qui a le sens de "plusieurs", devant une désinence". "Siddham" 141.2: le sens est : par la force de l'entreprise du maintien de l'objet unique l'on comprend que le mot unique maintenu exprime le sens de "plusieurs". Le maintien de l'objet unique est fait pour qu'il y ait expression de plusieurs objets par un seul mot. Puisqu'il n'y a pas de chance d'apparition de plusieurs mots s'il y a expression d'un seul objet, le maintien de l'objet unique sera inutile. Un interlocuteur qui ne comprend pas cette force de la prescription dit "katham" 141.2. "Tac caikaśeṣakṛtam" 141.3 : le sens est : cela est compris par la prescription du maintien de l'objet unique. "Lopakṛtam" 141.6 : le sens est : cela est noté par l'intermédiaire de l'amuissement. "Anena" 141.8 : la prescription du maintien de l'objet unique.

"Ucyeta" 141.9 : le sens est : des opérations fondées sur le sens de "plusieurs" peuvent être appliquées en vertu de la prescription, comme dans le cas de "jātyākhyāyām ekasmin (le pluriel apparaît optionnellement pour l'objet unique, quand il y a expression de l'espèce)" 1.2.58[1]; mais un mot qui a le sens de "un" ne prend pas le sens de "plusieurs" par application du maintien de l'objet unique. "Gām aśvaḥ" 141.9 : le sens est : on comprend seulement la surimposition sur le boeuf des propriétés du cheval, mais non la nature réelle de cheval. "Yadi tarhi" 142.2 : le sens est : et si l'usage du monde est le critère. Le passage qui commence par "ucyeta tarhi" 141.9 est le fait de l'avocat de l'annulation du maintien de l'objet unique.

---

[1] La forme sans l'objet de la règle d'amuissement sera déterminée comme ayant le sens de cet objet d'après l'usage du monde. "Agnicit" sans le suffixe *kvip* aura par lui-même le sens d'"agent".

[2] Selon "pratyayalope pratyayalakṣaṇam" 1.1.62 l'opération fondée sur un suffixe s'applique même si le suffixe est amui. En disant que le suffixe *kvip* est amui dans *agni ci* le maître obtient l'application de *tuk* causé par un suffixe *kṛt* à indice *p* selon "hrasvasya piti kṛti tuk" 6.1.71.

[3] C'est-à-dire ne soit jamais produite par une formule.

[4] La prescription du sens de "plusieurs" pour le mot unique maintenu vise à empêcher le *dvandva* de se réaliser dans ce sens. Le *dvandva* n'est pas désiré et n'apparaît pas dans l'emploi pour "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca".

U.II 141-142. "-Nivṛttiprasaṅgaḥ" 140.21 : puisqu'il n'y a pas de raison pour qu'il y ait éviction de la forme produite, il convient de dire que même si la désinence de duel ou pluriel est présente, étant donné qu'il n'y a pas le sens de "deux" ou "plusieurs", il risque de ne pas y avoir compréhension de son sens. "Yadyapi" 141.12 : l'idée est : parce que la relation du mot et du sens est éternelle. "-Viprayoga-" 141.12 : à savoir le *dvandva*.

"Etat pratipāditam" 141.17 : l'idée est : le verbe *karoti* dans le *bhāṣya* "-kṛtam" 141.3 s'applique à la compréhension obtenue par la force de la prescription du maintien de l'objet unique; ainsi il n'y a pas de difficulté même s'il y a éternité de la relation du mot et du sens. Puisqu'un amuissement est une absence de forme, il est impropre de dire que la compréhension du sens est produite par lui. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "lopadvāreṇa" 141.18 : l'idée est: et ainsi le fait que le mot maintenu fasse entendre le sens des mots amuis est établi par l'expérience. Dans le *bhāṣya* "bahvarthatā vā bhavati" 141.8 : *vā* est ici dans le sens de *ca* (et); parfois on trouve la leçon "ca" même. Le sens est : est compris comme présent.

Un interlocuteur qui ne comprend pas cela formule l'objection "ucyeta tarhi" 141.9. Kaiyaṭa commente cela "vacanāt" 141.19 : l'idée est : parce que la règle vise les opérations du traité. Dans le *bhāṣya* "sampratyayaḥ syāt" 141.10 : le sens est : la notion correcte de cheval, etc. Kaiyaṭa montre la raison pour laquelle il a commenté le mot "tarhi" comme ayant le sens de "ca" "sarvo granthaḥ" 142.16. Dans le *bhāṣya* "atha kimartham lopaḥ" 142.3 : l'idée est : parce qu'il y a réalisation de la compréhension du sens d'agent dans "agnicit" à partir de l'usage courant. "Pratyayalakṣaṇam" 142.4 : par cela il est dit que l'amuissement rend compte d'une non-apparition même.

BH.II 142-144. — Mais, en vérité, il a été dit "parce qu'il y a application d'un mot à chaque objet il n'y a pas expression de plusieurs objets par un seul mot" (vt 1; II 117.2). Et s'il y avait expression de plusieurs objets par un seul mot, l'application d'un mot à chaque objet ne serait pas accomplie.

— "Pratyartham śabdaniveśād ekenānekasyābhidhānād apratyartham iti cet tad api pratyartham eva (si l'on dit que, puisqu'il y a application d'un mot *pratyartham*, par l'expression de plusieurs objets par un seul mot l'application ne sera pas *pratyartham* (à chaque objet), l'on répond que cette application aussi sera *pratyartham*)". (vt 30)

---

[1] Une opération fondée sur le sens de "plusieurs", à savoir l'apparition de la désinence de pluriel, se réalise, mais sans que le sens de "plusieurs" soit produit. Par "vrīhayaḥ" l'on comprend une seule espèce "le riz".

Si l'on dit que, puisqu'il y a application d'un mot *pratyartham*, par l'expression de plusieurs objets par un seul mot l'application ne sera pas *pratyartham* (à chaque objet), l'on répond de la façon suivante : l'expression de plusieurs objets par un seul mot, cela aussi est une application *pratyartham*[1]. Ce qui est pour chaque groupe de deux est aussi *pratyartham*. Ce qui est pour chaque groupe de plusieurs est aussi *pratyartham*.

— "Yāvatām abhidhānaṃ tāvatāṃ prayogo nyāyyaḥ (l'emploi d'autant de mots qu'il y a d'objets à exprimer, est légitime)".

La vue dans laquelle il y a emploi d'autant de mots qu'il y a d'objets à exprimer, est légitime.

— "Yāvatām abhidhānaṃ tāvatāṃ prayogo nyāyya iti ced ekenāpy anekasyābhidhānam (si l'on dit que l'emploi d'autant de mots qu'il y a d'objets à exprimer est légitime, l'on répond qu'il y a expression de plusieurs objets par un seul mot aussi)". (vt 31)

Si l'on dit que l'emploi d'autant de mots qu'il y a d'objets à exprimer est légitime, l'on répond de la façon suivante : il est tout aussi légitime qu'il y ait expression de plusieurs objets par un seul mot. — Si donc il y a expression de plusieurs objets par un seul mot, dans "plakṣanyagrodhau"[2],

"Ekenoktatvād aparasya prayogo 'nupapannaḥ (parce que le sens est déjà dit par un mot, l'emploi de l'autre mot est impropre)"

Parce que le sens est déjà dit par un mot, il ne doit pas y avoir d'emploi de l'autre. — Pour quelle raison ? — Il n'y a pas emploi de ce dont le sens a été déjà dit.

— "Ekenoktatvād aparasya prayogo 'nupapanna iti ced anuktatvāt plakṣeṇa nyagrodhasya nyagrodhaprayogaḥ (si l'on dit que, parce que le sens est déjà dit par un mot, l'emploi de l'autre est impropre, l'on répond que, parce que le *nyagrodha* n'est pas nommé par le *plakṣa*, il y a emploi du mot *nyagrodha*)". (vt 32)

S'il est dit que, parce que le sens est déjà dit par un mot l'emploi de l'autre est impropre, l'on répond que, en considération du fait que le sens du mot *nyagrodha* n'est pas dit par le mot

---

[1] "Pratyartham" est un composé *avyayībhāva* qui peut s'analyser avec différents nombres pour son terme ultérieur. On peut donc avoir le sens : application d'un mot à chaque groupe de deux ou de plus de deux objets. L'expression de plusieurs objets par un seul mot est donc *pratyartham* en ce sens.

[2] Le présent *sūtra* repose, a-t-on dit, sur l'idée qu'un mot est appliqué à chaque objet. L'adversaire du *sūtra* attaque ce principe et soutient qu'un seul mot peut exprimer plusieurs objets. On va lui objecter que dans le cas de "plakṣanyagrodhau",*dvandva* de noms d'arbres d'espèce différente, il y a désir de signifier ensemble et par conséquent il y a expression du sens d'"ensemble des deux espèces" pour chaque membre du composé. Le sens étant déjà exprimé par le premier mot, il n'y aura pas emploi du second.

plakṣa, le mot *nyagrodha* est employé. — Comment ce sens n'est-il pas dit, puisqu'il vient d'être dit qu'il y a expression de plusieurs objets par un seul mot aussi ? — Il y a expression de plusieurs objets par un seul mot d'entre plusieurs de même forme, non de forme différente. — Mais pour quelle raison y a-t-il expression de plusieurs objets par un seul mot d'entre plusieurs de même forme, non de forme différente ?

— "Abhidhānaṃ punaḥ svābhāvikam (l'expression appartient en propre au mot)". (vt 33)

L'expression appartient en propre au mot.

"Ubhayadarśanāc ca (et parce que l'on voit les deux cas[1])". (vt 34)

L'on voit les deux cas, en vérité. Il y a expression de plusieurs objets par un seul mot d'entre plusieurs de forme différente. Par exemple "dyávā ha[2] kṣámā" Ṛ.S.10.12.1, "dyávā cid asmai pṛthivī́ namete" Ṛ.S.2.12.13a. Il peut donc y avoir, en vérité, expression de plusieurs objets par un seul mot d'entre plusieurs de forme différente. A plus forte raison y a-t-il expression de plusieurs objets par un seul mot d'entre plusieurs de même forme.

P.II 142-143. "Tad api pratyartham eva" 142.9 : le sens est : *artha* signifie ici l'objet exprimé; un mot qui a le sens de "deux" ne perd pas sa propriété de référer à deux objets[3], un mot qui a le sens de "plusieurs" ne perd pas sa propriété de référer à plusieurs objets, comme "rodasī, dārāḥ"[4].

"Yāvatām" 142.12 : puisque l'on voit l'emploi "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca" un seul mot n'aura pas la propriété de référer à plusieurs objets si le maintien de l'objet unique n'est pas entrepris. "Ekenāpi" 143.2 : le sens est : quand il y a désir de signifier ensemble un seul mot exprime un ensemble dans lequel les parties différentes sont manifestes.

"Plakṣanyagrodhau" 143.5 : le sens est : dans ce cas aussi, étant donné le désir de signifier ensemble il y a apparition du sens d'"ensemble" pour chaque mot; puisqu'il y aura compréhension de l'ensemble par un seul mot, l'emploi du deuxième mot risque de ne pas se réaliser. "Anuktatvāt" 143.8 : le sens est : s'il est dit

---

[1] Après la parenthèse destinée à rejeter une objection, l'adversaire du *sūtra* donne une raison additionnelle à l'appui de sa thèse "il y a expression de plusieurs objets par un seul mot" (vt 31).

[2] "Dyávā, kṣámā" sont ici des duels. L'expression réfère au Ciel et à la Terre dans leur relation mutuelle. Chacun des deux mots, en raison de la désinence de duel, réfère aux deux objets : *dyávā* : le Ciel et la Terre; *kṣámā* : la Terre et le Ciel. L'on a donc ici deux mots de forme différente et les deux objets qu'ils signifient sont exprimés par un seul d'entre eux, l'un ou l'autre.

[3] Même s'il est employé une seule fois.

[4] "Rodasī" est un mot duel employé pour un seul objet le Ciel. "Dārāḥ" est un mot pluriel employé pour un seul objet l'épouse. De même que ces mots ne perdent pas leur propriété de référer à un seul objet, de même le mot unique pluriel ne perd pas sa propriété de référer à plusieurs objets.

"plakṣau" on comprend l'accompagnement d'un *plakṣa*, mais non avec le *nyagrodha*.

"Ubhayadarśanāc ca" 144.4 : le sens est: parce que l'on voit l'expressivité de plusieurs objets dans un mot de même forme ou dans un mot de forme différente. "Dyāvā" 144.6 : il y a expression du Ciel et de la Terre par le mot *dyo; au* apparaît après *dyo;* il y en a substitut *ā* selon "supāṃ suluk-" 7.1.39; il y a substitut *vṛddhi* de *o* parce que la désinence a l'indice *ṇ*, en raison de la notation du thème terminé par *o* dans "goto ṇit" 7.1.90[1]; il y a enfin substitut *āv* de *au*[2]. "Pṛthivī" est terminé par une désinence de duel; il y a substitut unique *savarṇa* de l'original antérieur selon "vā chandasi" 6.1.106. Le mot "pṛthivī" ici exprime le Ciel et la Terre. "Virūpāṇām" 144.6 : le sens est : là où il y a détermination du sens par le contexte, etc., on voit le mot de forme différente exprimer plusieurs objets, même si les noms différents de ces objets ont des causes d'application différente[3], comment n'y aura-t-il pas expression de plusieurs objets par un seul mot là où il y a une même cause d'application[4]. Donc, même ainsi dans la vue de l'expression de l'individu, le maintien de l'objet unique est annulé. S'il y a compréhension de plusieurs objets, un seul mot *vṛkṣa* signifiant plusieurs arbres est employé, non le *dvandva*, parce que ce dernier serait inexpressif dans l'emploi.

U. II 142-145. "Na pratyartham" "142.7 : l'idée est : et de ce fait la forme analytique "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca" ne se réaliserait pas. L'adversaire du *sūtra* répète la proposition de son interlocuteur et la critique "pratyartham" 142.8; le sens est : s'il est dit que, parce qu'il y a application d'un mot à chaque objet, il n'y a pas expression de plusieurs objets par un seul mot, le maintien de l'objet unique doit donc être entrepris; autrement il y aura "apratyartham" c'est-à-dire, étant donnée l'expression de plusieurs objets par un seul mot, il n'y aura pas emploi d'un mot pour chaque objet. "Yad apy ekena" 142.10 : le *api* indique le sens :nous ne rejetons pas qu'il y ait expression d'un objet par un mot, mais nous acceptons qu'il y ait aussi expression de plusieurs objets par un seul mot, quand il y a désir de signifier ensemble; ainsi il y a réalisation de la forme analytique "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca"; et l'entreprise du maintien de l'objet unique n'a pas à être faite; elle ne'sert pas non plus à évincer le *dvandva*, parce que l'on voit qu'il n'y a pas emploi du *dvandva* dans un tel cas. "Tad api" 142.11 : l'idée est : le fait d'être *pratyartha* est ici le fait de ne pas perdre son sens[1].

---

[1] Voir IV 433.12. Patañjali accepte ici l'application du traitement de la désinence comme ayant l'indice *ṇ* après *dyo* aussi bien qu'après *go*. Dans le *sūtra* "goto ṇit" le *t* ultérieur qui habituellement se place après une voyelle seule indique qu'il n'y a pas désir de signifier le *g*, mais le *o*. L'énoncé *go* note donc tous les thèmes en *o*. Devant la désinence *au* à indice *ṇ* selon "goto ṇit",il y aura substitut *vṛddhi* de *o* selon "aco ñṇiti" 7.2.115.

[2] Selon "eco 'yavāyāvaḥ" 6.1.78.

[3] Les entités différentes de Ciel et de Terre sont causes de l'application des mots *dyo* et *pṛthivī* à leur objet. Les formes de ces mots sont différentes. Et l'on voit que chacun d'eux, employé seul, exprime les deux objets.

[4] Dans le cas de "vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca" la cause d'application des deux mots à leur objet est la qualité d'arbre. Les deux mots ont la même forme. Un seul d'entre eux "vṛkṣau" exprimera les deux objets.

L'avocat de l'entreprise du présent *sūtra* dit "yāvatām" 142.12 : le sens est : seule cette vue est légitime. Comment, dira-t-on, est-elle légitime ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vṛkṣaś ca" 142.19. "Ekasya na syāt" 143.14 : ajouter:dans l'emploi. L'avocat de l'annulation dit "yad apy ekena" 143.4 : l'idée est : parce que l'on voit l'emploi "vṛkṣau", etc. "Saha-" 143.14 : l'idée est : parce qu'alors il y a apparition du sens d'"ensemble". Pour qu'il y ait apparition de la désinence de duel Kaiyaṭa dit "udbhūta-" 143.15.

L'avocat de l'entreprise du présent *sūtra* dit "yadi" 143.5. "Ekenaiva" 143.16 : le sens est : de la même manière que quand il y a propriété d'exprimer plusieurs objets simultanément[2]. "Plakṣāntareṇa" 143.17 : le sens est : qui se présente à l'esprit tout de suite parce qu'il est de la même espèce. Dans le *bhāṣya* "ekenāpi" 143.12 : par un et par plusieurs mots, en raison du *api* (aussi).

L'avocat de l'annulation dit une autre raison "ubhayadarśanāc ca" 144.4 : le sens est : parce que l'on voit l'expression de plusieurs objets par un seul mot dans les deux cas. Kaiyaṭa glose cela "sarūpasya" 143.18. "Dvivacanāntam" 143.21 : c'est pourquoi dans le *padapāṭha* il y a un *ī pragṛhya* "pṛthivī iti"[3]. Mais, dira-t-on, comme dans "dyāvā" il y aura dans "plakṣau", etc. aussi expression de plusieurs objets d'espèce différente. A cela l'on répond : non, parce que cette expression est évincée par la nature des choses. "Yatraikaṃ pravṛttinimittam" 143.24 : dans ce cas, si l'on accepte qu'à partir du mot il y ait une compréhension dont le qualifiant est le délimitant de la qualité de sens du mot, la compréhension à partir d'un seul mot de plusieurs individus reliés à ce délimitant est bien légitime[4], même dans la vue où l'individu est le sens du mot. Dans la vue aussi de ceux qui disent qu'il y a à partir du mot compréhension de l'individu pur[1], puisqu'il y a apprentissage du sens du mot dans plusieurs individus qualifiés par une cause d'application, il y a compréhension à partir d'un mot de plusieurs individus, quand il y a un facteur qui fait comprendre que l'intention est telle[2]. Ainsi, de toutes les manières, même dans la vue de la notation de l'individu, le présent *sūtra* est annulé. Cela même est le *tantra*, à savoir le fait qu'un seul mot fait comprendre plusieurs objets simultanément[3]. Kaiyaṭa dit cela "pratyākhyātaḥ" 143.24. Et cette annulation est presque montrée même par l'auteur du *sūtra* quand il dit "arthasyānyapramāṇatvāt (l'expression du sens par le terme principal... n'a pas à être enseignée, parce que pour le sens il y a un autre moyen de connaissance)" 1.2.56[4]. Mais, dira-t-on, même s'il en est ainsi, le *dvandva* est difficile à éviter[5]; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "na tu" 144. 14 : l'idée est : le présent *sūtra* ne sert pas[6] à montrer l'incorrection du *dvandva,* puisque l'on ne voit pas dans l'usage l'emploi de plusieurs mots pour des objets de même espèce quand il y a désir de signifier ensemble.

---

[1] Si l'on emploie un seul mot pour plusieurs objets, il n'y a pas perte de la multiplicité des objets. Le mot est appliqué *pratyartham* c'est-à-dire en correspondance avec l'objet, sans perte de sens.

[2] Cette propriété est attribuée par exemple au *dvandva*. Voir II 734 sq.

[3] Selon "īdūded" 1.1.11.

[4] Un objet est exprimé par un mot, en tant qu'il appartient à la classe des objets exprimables par ce mot. La propriété *vṛkṣatva* (qualité d'arbre) qui définit cette classe délimite la propriété d'être exprimé par le mot (*śakyatāvacchedaka*). Par le mot on comprend donc l'objet qualifié par ce délimitant. Dans le cas de "vṛkṣau" l'on comprend deux individus appartenant à la classe des arbres.

---

[1] Dans cette vue la connaissance produite par le mot n'est pas composée. Elle comporte seulement l'individu. L'on admet cependant un qualifiant pour cet individu, parce que quand on apprend le sens d'un mot, on apprend que tel mot correspond à tel objet que l'on identifiera par la suite par la propriété qui en définit la classe. Cette propriété sera tenue dans cette vue comme étant, non un *viśeṣaṇa*, une propriété permanente, mais un *upalakṣaṇa* propriété transitoire qui peut disparaître sans entrainer la disparition de son porteur.

[2] Par exemple dans "vṛkṣau" la désinence *au* fait comprendre que deux objets sont visés par le locuteur.

[3] Le *tantra* est un fait de l'usage courant. Voir ci-dessus p.264, n.5

[4] Ce *sūtra* enseigne que l'expression du sens d'un élément grammatical n'est pas un sujet de la grammaire, mais doit être apprise d'une autre source, à savoir l'usage. De la même façon dans le cas présent, on apprendra par l'usage qu'un mot unique exprime le duel ou le pluriel. On tirera de l'usage le *tantra* procédé général d'emploi d'un mot pour plusieurs objets. Il n'est pas besoin d'une règle pour obtenir ce sens.

[5] Même s'il y a compréhension de plusieurs objets à partir d'un mot unique, l'on risque en l'absence de l'*ekaśeṣa* d'avoir application du *dvandva*. L'*ekaśeṣa* doit donc être prescrit pour empêcher la formation du *dvandva*.

[6] La leçon des éditions Haryana et NSP, c'est-à-dire la phrase affirmative, ne nous paraît pas donner un sens acceptable. L'idée est ici que, puisqu'il n'y a pas emploi du *dvandva* dans l'usage, il n'est pas besoin du présent *sūtra* pour l'empêcher de se former. Il faut donc sans doute une négation. Le texte devait être "...-prayogādarśanena na tadasādhutvapratipādanārthaṃ sūtram".

(8.2. La vue de l'expression de la forme générique.)

BH.II 144-145. "Ākṛtyabhidhānād vaikaṃ vibhaktau vājapyāyanaḥ (Vājapyāyana accepte un seul mot devant la désinence en raison de l'expression de la forme générique par le mot)". (vt 35)

Ou bien le maître Vājapyāyana estime légitime qu'il y ait un seul mot devant la désinence, en raison de l'expression de la forme générique par le mot. Il y a une forme générique unique et elle est exprimée par le mot. — Comment sait-on qu'il y a une forme générique unique et qu'elle est exprimée par le mot ?

— "Prakhyāviśeṣāt (par l'absence de différenciation de la compréhension)". (vt 36)

Quand il est dit "gauḥ (vache)" il n'apparaît pas à l'esprit de différence telle que "blanche, noire, rousse, grise"[1]. — Bien que par l'absence de différenciation de la compréhension l'on sache qu'il y a une forme générique unique, comment sait-on qu'elle est exprimée par le mot ?

— "Avyapavargagateś ca (et par la compréhension de quelque chose de commun)". (vt 37)

Et en raison de la compréhension de quelque chose de commun nous pensons que la forme générique est exprimée par le mot[2]. Quand il est dit "gauḥ (vache)" l'on ne comprend pas les différences "blanche, noire, rousse, grise".

P.II 144-146. Maintenant l'auteur du *vārttika* fait une annulation du présent *sūtra* en s'appuyant sur la vue de l'expression de l'espèce : "ākṛtyabhidhānāt" 144.8 : le sens est : l'universel est le sens du mot; puisqu'il est unique, il n'y a pas de risque d'emploi de plusieurs mots; à quoi sert le maintien de l'objet unique ?

"Kathaṃ punaḥ" 144.10 : la question est posée par un interlocuteur qui pense qu'il n'y a pas de forme générique, parce qu'on ne la perçoit pas distinctement de l'individu. "Prakhyāviśeṣāt" 144.12 : *prakhyā* signifie *buddhi* "compréhension"; du fait de l'absence de différenciation de cette compréhension, c'est-à-dire parce qu'elle a une forme unique, on comprend qu'il y a unicité de son objet. Puisqu'il y a une compréhension qui a toujours la même forme "gauḥ (vache)" pour chacun des individus vaches qui diffèrent par leurs propriétés, leur taille, etc., il doit nécessairement y avoir un support unique pour cette compréhension, l'universel commun à tous les individus; ainsi sont déterminées l'existence et l'unicité de l'universel. "Gaur ity ukte" 144.13 : le sens est : du fait que l'on ne détermine pas de différences dans l'objet[1] de caractère commun qui est mentionné, c'est-à-dire est fourni à la compréhension, par le mot "gauḥ", l'on détermine l'unicité de ce facteur commun.

---

[1] Mais il apparaît à l'esprit une forme générique qui est commune à toutes les vaches particulières de diverses couleurs, etc. Cette forme générique, étant commune, est unique.

[2] Parce que par le mot l'on ne comprend pas les différences qui sont dans l'objet et l'on comprend ce qui n'est pas différent, l'on pense qu'il y a correspondance entre le mot et la forme générique. Le premier argument n'établissait pas les deux points. On pouvait dire qu'il y avait une compréhension unique causée par la forme générique de l'objet, qui est un simple signe de reconnaissance, mais correspondance du mot avec l'individu seulement. Cette

"Kutas tv etat" 145.1 : il peut bien y avoir un universel, mais puisqu'il est impropre à l'accomplissement d'un but, tel que l'acte d'amener, de traire, etc.[2], et puisque seul l'individu est propre à cela, c'est ce dernier qui est exprimé; c'est en pensant cela que la question est posée. "Avyapavargagateś ca" 145.3 : le sens est : *avyapavarga* signifie *abheda, aviccheda,* c'est-à-dire *aviśeṣa*[3] (quelque chose de commun); la *gati,* c'est-à-dire la compréhension de ce facteur commun. Et si c'est l'universel qui est exprimé par le mot, les actions d'amener, traire, etc. sont possibles par l'intermédiaire des individus. Et par une surimposition de non-différence sur l'universel et les individus qui le possèdent, l'emploi de la référence au même objet, etc. "vache blanche"[4] est possible. Maintenant, pourquoi y a-t-il mention de deux raisons "par l'absence de différenciation de la compréhension" et "et par la compréhension de l'absence de différences" ? puisque par une seule de ces raisons l'unicité de la forme générique et son expression par le mot sont établies ? Il n'y a pas là de défaut. L'universel, même s'il n'est pas exprimé par le mot, par sa simple présence est cause de l'absence de différence de la compréhension. Donc la non-différence de la compréhension, qui consiste en le fait que

---

hypothèse est écartée par le fait que le mot donne une connaissance de la forme générique ne comportant pas les différences des objets qui possèdent cette forme.

[1] Lire "sāmānyalakṣaṇe 'rthe viśeṣa-" (éd. NSP).

[2] L'universel vache signifié par *gām* dans "gām ānaya, gāṃ dogdhi" ne peut servir à l'accomplissement du but de cet ordre, à savoir la réalisation des actions d'amener ou de traire, parce que seul un individu peut être l'objet de ces actions.

[3] Ces trois synonymes servent à amener l'idée de quelque chose de commun, ce qui est compris à la suite de l'absence de compréhension de différences. L'exemple de Patañjali "gaur ity ukte" montre l'absence de compréhension de différences. Le terme employé par le *vārttika* montre la compréhension de l'universel à partir du mot.

[4] Dans l'emploi "vache blanche" un mot exprime l'universel vache, l'autre mot exprime l'individu portant la dite couleur. Ces

la compréhension est l'objet d'une reconnaissance, montre l'unicité de la forme générique[1], non qu'il y en a expression par le mot. D'autre part, même si dans "vanam (forêt)" il y a compréhension d'une absence de différence, parce que toutes les différences[2] sont résorbées à l'intérieur de la notion, il n'y a pas non-différence de la compréhension parce que la notion de forêt a pour support des espèces d'arbres différentes[3].

U.II 145-147. Au *bhāṣya* "ekākṛtiḥ" 144.10 *a* et *b*, 145.1 ajouter "*asti* (il existe)"[4]. "Śabdārthaḥ" 144.16 : l'universel est le terme qualifié dans la connaissance née du mot.

"Buddhiḥ" 144.18 : le sens est : compréhension consistant en connaissance autorisée[5]. Mais, dira-t-on, s'il y a unicité de l'individu il y aura bien unicité de forme de la compréhension;c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "guṇa-" 144.18. "Ālambanena" 144.19 : le sens est : un objet. "Pratyāyite" 145.10 : ajouter avant ce mot : plusieurs fois[6]. "Viśeṣānavadhāraṇāt" 145.10 : ajouter avant ce mot : même s'il y a différents supports[7].

---

deux mots sont apposés de sorte qu'ils réfèrent au même objet. Cet emploi suppose donc que l'universel et l'individu sont ici traités comme non-différents.

[1] On peut concevoir l'universel comme une simple propriété de l'objet par quoi la compréhension est reconnue comme étant toujours la même. L'universel ne serait pas exprimé par le mot,mais serait un simple facteur de reconnaissance de la compréhension à chaque audition du mot. La non-différence de la compréhension prouve donc l'existence de l'universel, mais non le fait qu'il soit exprimé par le mot.

[2] Les différences entre les arbres individuels qui composent la forêt.

[3] La notion de forêt implique l'effacement de la différence des arbres individuels, mais n'est pas toujours la même, parce qu'elle varie suivant les espèces qui la composent : une forêt de manguiers diffère d'une forêt de *palāśa*, etc. L'ensemble où il y a effacement des individus est exprimé par le mot, mais il ne constitue pas un universel.

[4] Nāgeśa souligne ainsi que l'existence de la forme générique est ici démontrée, et non pas seulement son unicité.

[5] Le mot est ici le *pramāṇa* qui donne la connaissance certaine de l'objet. Parce que c'est une compréhension sûre, c'est une preuve de l'existence de l'objet, à savoir l'universel.

[6] L'idée est : l'on ne détermine pas de différences dans l'objet, s'il est mentionné et fourni à la compréhension, même si c'est plusieurs fois, par le mot.

[7] C'est-à-dire l'on ne détermine pas de différence dans l'universel, même si ce dernier est porté par des individus différents, quand il est mentionné plusieurs fois.

Kaiyaṭa glose *aviccheda* par "aviśeṣaḥ" 145.13. "Tasya gatiḥ" 145.13 : le sens est : la compréhension de l'universel à partir du mot, précédée de la non-compréhension des différences[1]. L'idée est la suivante. Étant donné que l'universel est établi par la compréhension qui a toujours la même forme se reproduisant pour chaque individu différent des autres par ses propriétés, etc., l'apprentissage du pouvoir d'expression du mot se fait relativement à l'universel[2]. Et il y a compréhension de l'universel à partir du mot. En raison de l'infinité des individus, il n'y a pas apprentissage du pouvoir d'expression des mots relativement à eux. Et il n'y a pas à partir du mot compréhension des individus purs, à l'exclusion de l'universel, parce qu'alors il s'ensuivrait compréhension des différences, étant donné que les individus sont différenciés. Si l'universel n'est pas exprimé par le mot, de même que la forme générique, les couleurs, etc. en tant qu'objets communs apparaissent dans la compréhension à partir du mot, de même les différences apparaîtront aussi. Mais si l'universel est exprimé par le mot, il y aura compréhension seulement de la forme propre, des couleurs, etc. communes, avec obtention par implication, etc. de l'individu, puisque ce dernier est le support des dits objets communs. Dans ce cas, il n'y a pas de défaut[3]. Bien que l'enfant au début apprenne le pouvoir d'expression du mot relativement à un individu, cependant la réalité est que, par la méthode d'assimilation et élimination, il voit l'action d'amener, etc. appliquée à un autre individu et établit le pouvoir d'expression qu'il a appris précédemment comme relatif à tout individu support de l'universel[4]. En ce cas, dira-t-on, comment y a-t-il l'action de mener, traire,etc[5]?

---

[1] Lire "viśeṣānavagatipūrvam" (éd.NSP).

[2] Quand on apprend le sens d'un mot, on apprend que le mot correspond à l'universel. Si l'on apprenait seulement la correspondance avec un individu, il faudrait un apprentissage de la correspondance pour chacun des individus, ce qui est irréalisable en raison de l'infinité des individus.

[3] L'on part du fait de la non-compréhension des différences à partir du mot. S'il n'y a pas expression de l'universel par le mot, cette non-compréhension des différences ne se réalisera pas. Puisqu'elle se réalise, il faut admettre qu'il y a expression de l'universel.

[4] L'enfant entend une première fois la parole "gām ānaya (amène la vache)" et apprend la relation entre le mot *go* et l'individu vache qu'il a vu amener. La parole "gāṃ badhāna (attache la vache)" lui permet d'isoler le mot *go* qu'il assimile à la référence à l'animal, en éliminant l'autre mot de cette référence. A une autre audition de "gām ānaya" appliqué à une autre vache, il assimile *go* à la référence à un autre représentant de l'universel vache. Il détermine ainsi que le mot *go* réfère à tout représentant de l'espèce.

[5] Si dans "gāṃ dogdhi (trais la vache)" le mot *go* exprime l'universel, l'action de traire pourra-t-elle être mise en rapport

C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "dravyadvārakāḥ" 145.14 : l'idée est : l'action est en rapport avec l'individu support de l'universel; l'action en rapport avec l'individu est en rapport avec l'universel. Un maître dit que dans la compréhension de la construction de la phrase "gauḥ śuklaḥ" la connaissance entravante ne fait pas obstacle, qu'il n'y a donc pas d'impossibilité de cette compréhension et que l'effort de Kaiyaṭa "jāti-" 145.14 est inutile[1]. "Saṃnidhimātreṇa" 145.17 : parce que dans l'apprentissage du pouvoir d'expression du mot relativement à un individu, l'universel est une propriété secondaire[2]. "Pratyabhijñāpratyayarūpeṇa" 145.18 : une compréhension qui est objet de reconnaissance : l'on a à partir du mot *go* prononcé maintenant une compréhension qui est la même que celle que l'on a eu à partir du mot *go* prononcé une autre fois auparavant; ainsi la compréhension est objet d'une reconnaissance; et elle ne peut pas être telle si elle n'a pas une forme unique. Kaiyaṭa dit que le second argument "avyapavargagateś ca", même s'il établit l'expression par le mot, n'établit pas l'unicité : "tathā vanam" 145.19. "Aviśeṣaḥ" 145.20 : le sens est : unicité de forme. L'intention est : parce que le mot *vana* (forêt) fait comprendre tantôt un ensemble de manguiers, tantôt un ensemble de *palāśa*, tantôt un ensemble de *khadira*, tantôt un ensemble de manguiers et d'autres espèces. Kaiyaṭa dit cela : "bhinnavṛkṣa-" 145.20.

BH.II 145-146. "Jñāyate caikopadiṣṭam (et ce qui a été mentionné une fois est toujours compris)". (vt 38)

Ce qui a été mentionné une fois est toujours compris[3]. Une boeuf a été mentionné une fois à quelqu'un. Cette même personne en voyant cet animal dans un autre endroit, dans un autre temps,

---

avec lui ? L'action ne peut avoir pour objet que l'individu.

[1] Si l'on a la compréhension d'un serpent à l'audition du mot *sarpa*, même s'il apparaît ensuite que l'objet qui avait été ainsi nommé n'est qu'une corde, cette nouvelle connaissance entravante, ne fait pas obstacle à la connaissance obtenue à partir du mot; elle fait simplement obstacle à l'effet que pouvait produire la compréhension du mot, la peur, etc. Il n'en reste pas moins que le mot avait été compris et bien compris. De même dans "gauḥ śuklaḥ" la compréhension de la relation de référence au même objet entre les deux mots, n'est pas entravée par la connaissance de la différence entre les deux objets, leur opposition d'universel à particulier.

[2] L'*upalakṣaṇa* est une propriété non inhérente, qui, si elle disparaît, laisse son porteur intact, et qui sert simplement de signe de reconnaissance. On apprend le sens d'un mot en le voyant employé à propos d'un individu. L'universel permettra de reconnaître un autre individu comme objet de ce mot lors d'un autre emploi.

[3] Un objet a été compris une fois à l'audition du mot "gauḥ". Il est encore compris lors de toutes les autres mentions. De cette unicité de la compréhension l'on infère l'existence d'une forme générique unique.

et à un autre âge le comprend toujours comme étant un "boeuf". — Mais en quoi cet argument diffère-t-il de l'argument "par l'absence de différenciation de la compréhension" 144.12 ? — C'est un argument qui renforce le premier : "(il y a une forme générique unique) en raison de l'absence de différenciation de la compréhension, et parce que ce qui a été mentionné une fois est toujours compris"[1].

"Dharmaśāstraṃ ca tathā (et l'enseignement du *dharma* est fait sur ce principe)". (vt 39)

Et en adoptant ce principe[2], l'enseignement du *dharma* est mis en oeuvre. Par "brāhmaṇo na hantavyaḥ (on ne doit pas tuer de brâhmane), surā na peyā (on ne doit pas boire d'alcool)" on ne tue aucun brâhmane, on ne boit aucun alcool. Si l'individu était le sens du mot, après s'être abstenu de tuer un seul brâhmane et de boire une fois de l'alcool, on agirait à son gré[3]. — Mais en quoi cet argument diffère-t-il de l'argument "et par l'absence de compréhension de différences" 145.3. — C'est un argument qui renforce le premier : "(la forme générique est exprimée par le mot,) en raison de l'absence de compréhension de différences, et parce que l'enseignement du *dharma* est fait sur ce principe".

P.II 145-147. "Ekopadiṣṭam" 145.6 : le sens est : *ekasmin nupadiṣṭam* ce qui est mentionné en un (lieu, temps, etc.),c'est-à-dire l'objet mentionné dans "tu ne dois pas toucher ce boeuf du pied", etc.; ou bien *ekopadiṣṭam* signifie *ekam upadiṣṭaṃ yasya tat* "ce dont il y a eu une mention", c'est-à-dire "qui a été mentionné une fois", l'universel boeuf, etc.; cela est compris dans toutes les mentions. "Upodbaḷakam" 146.1 : le sens est : *udbalam* signifie *udgataṃ balaṃ yasya* "ce dont la force[4] est supérieure"; c'est la perception, parce qu'elle précède l'inférence; *upodbalam* signifie *udbalasya samīpam* "proche de l'*udbala* (perception)",c'est-à-dire l'inférence[5]. Par "prakhyāviśeṣāt" a été mentionnée la preuve qu'est la connaissance directe[1] dont le support est l'universel. Ensuite, pour montrer ce qu'il en est à quelqu'un qui se tromperait[2], une inférence de l'existence de l'universel est dite par "jñāyate caikopadiṣṭam". Le sens de "tasyaivopadbalakam..." est : l'existence de l'universel est inférée de l'impossibilité autrement de la naissance d'une compréhension objet de reconnaissance non contredite dans des individus, des lieux, des temps et des âges différents. Ou bien *upodbalakam* signifie *balam uddīpayati* "ce qui stimule la force"; un argument de renfort est mentionné.

---

[1] Le premier argument affirme le fait de la compréhension de forme unique. Le second argument le renforce en ce qu'il décrit cette compréhension et l'établit de cette façon comme certaine.

[2] A savoir l'expression de l'universel par le mot. Cet argument répond à la deuxième question : "comment sait-on que la forme générique est exprimée par le mot ? "

[3] Or l'expérience montre que la prohibition est observée quand l'abstention est universelle. Il y a *dharma* si aucun brâhmane n'est tué. On comprend donc que le mot "brāhmaṇaḥ" exprime ce qui est commun à tous les brâhmanes.

[4] Annaṃbhaṭṭa (MPV IV 110) explique *bala* comme représentant ici la qualité d'objet sur lequel vit une chose (*upajīvyatva).* La perception est cet objet, parce que l'inférence vit sur elle,est fondée sur elle. Sans une perception au départ l'inférence ne peut exister.

[5] *Udbala* signifie la perception et forme un composé avec

"Dharmaśāstraṃ ca tathā" 146.3 : par cela l'auteur montre qu'il ne faut pas croire que la dite compréhension d'un objet commun est une reconnaissance erronée dans tous les individus, causée par une propriété telle que l'accomplissement d'une même action, ce qui est une similarité[3]. Qu'est-elle donc ? Elle est une compréhension qui a un objet identique dans tous les individus, parce que même les auteurs des *smṛti* dont les paroles sont composées avec une connaissance de leur objet dont l'autorité n'est jamais décriée, ont coutume de s'exprimer en référence à l'universel. "Ekaṃ brāhmaṇam" 146.5 : l'idée est : parce qu'un individu unique serait exprimé par le mot "brāhmaṇaḥ". "Tasya" 146.7 : le sens est : la compréhension d'un objet commun n'est pas erronée, parce que l'on voit que même les auteurs de *smṛti* s'expriment en se fondant sur elle.

U.II 146-147. L'auteur du *vārttika* dit une autre raison de l'unicité de l'universel : "jñāyate caika-" 145.6. Par crainte des adjonctions à faire dans la première glose de "ekopadiṣṭam"[4], et parce qu'elle n'est pas la saveur propre du *bhāṣya*[5], Kaiyaṭa dit "athavā" 146.9. "Upadiṣṭam" 146.9b : le sens est : *upadiṣṭa* est formé avec le suffixe *kta* au sens d'action. Dans le *bhāṣya* "kaḥ

---

upa qui signifie "proche". Ce qui est proche de la perception est l'inférence fondée sur elle.

[1] Il n'y a pas de perception de l'universel. Ce dont il s'agit ici, est la compréhension de l'universel à partir du mot. Nāgeśa dit que le terme "pratyakṣam" de Kaiyaṭa ici note la connaissance issue du mot.

[2] "Vipratipannapratipādanāya" doit se comprendre comme "vipratipannaṃ prati pratipādanāya".

[3] Une propriété commune réalise une simple similarité, non une identité. La compréhension d'un objet commun, invoquée comme indice révélateur de l'expression de l'universel, pourrait être dite une reconnaissance erronée fondée sur une simple similarité.

[4] Dans la glose "ekasmin upadiṣṭam" il faut ajouter "deśe, kāle, ..." comme terme qualifié par "ekasmin", le sens étant : "ce qui est mentionné en un lieu, en un temps, etc.".

[5] La saveur propre du *bhāṣya* qui dit "kadācid upadiṣṭaḥ (mentionné une fois)" 145.7 incline à analyser "ekopadiṣṭam" en "ekavāram upadiṣṭam".

punaḥ" 146.1 : l'idée est : parce que cet argument justifie simplement la non-différence de la compréhension. "Pratyakṣam" 146.11 : le mot *pratyakṣa* nomme aussi la connaissance issue du mot. "Tataḥ" 146.12 : le sens est : à propos de cette connaissance directe."Vipratipanna-" 146.12 : l'idée est : par crainte que cette connaissance ne soit erronnée comme la connaissance du Soi dans le corps. La forme pratique de l'inférence est : la connaissance objet de ce doute a pour objet l'universel, parce qu'elle est une connaissance d'une forme unique, non entravée, même quand il y a différence de lieu, etc. comme la connnaissance non objet du dit doute. "-Avasthā-" 146.13 : et par la possibilité de la compréhension quand la différence est causée par l'âge, il est indiqué que l'unicité de l'individu n'est pas ici l'objet[1]. "-Pratyabhijñāpratyaya-" 146.14: le sens est : la compréhension objet d'une reconnaissance. "Upabṛmhakam" 146.15 : le sens est : argument qui réalise la qualité de connaissance certaine en éliminant la crainte du caractère erronné.

"Na sādṛśya-" 146.16 : le sens est : la dite compréhension n'est pas une connaissance erronnée causée par la propriété d'accomplir une même action, etc. ce qui est une similarité. "Avigīta-" 146.17 : le sens est : par qui des paroles sont composées avec un *smṛta* une connaissance dont l'objet est le sens des mots, connaissance dont le *pramāṇabhāva*, l'autorité n'est pas décriée. L'intention est : si l'individu est le sens du mot on comprendra une prohibition du meurtre d'un seul brâhmane, etc.; si l'on dit "de quel unique brahmane ? " on répond : comprends qu'il s'agit de celui qui est dans l'esprit au moment de l'audition de la dite phrase; mais si l'universel est le sens du mot, il n'y a pas de défaut. "Anyatra kāmacāraḥ" 146.6 : ajouter : pour tous[2]. Le sens est : le but de l'injonction sera satisfait quand une personne se sera abstenue de tuer un brâhmane; à l'égard de tous les autres brâhmanes tout le monde pourra agir à son gré.

BH.II 147. "Asti caikam anekādhikaraṇastham yugapat (et c'est un fait qu'on perçoit un objet unique en plusieurs lieux simultanément)".

---

[1] On pourrait dire que le même individu vu en divers lieux et temps est la cause de l'unicité de forme de la compréhension et que celle-ci révèle donc l'unicité de l'individu, non celle-de l'universel. La mention de la différence par l'âge, c'est-à-dire celle de deux individus pris dans le même lieu et le même temps (autrement la différence serait produite par le lieu ou le temps), fait apparaître l'unicité de forme de la compréhension comme révélant bien l'unicité de l'universel.

[2] C'est-à-dire : il y aura pour tous liberté d'agir à son gré. Dans "na hantavyaḥ" un terme sous-entendu réfère à l'agent de l'action de tuer. Ce terme exprimera lui aussi un individu. Tous les autres pourront donc être agents de la dite action, la défense ne s'appliquant qu'à un seul.

C'est un fait, en vérité, qu'on perçoit un objet unique en plusieurs lieux simultanément. — Quel objet ? — Le Soleil. Par exemple le Soleil unique est perçu en plusieurs lieux simultanément. — Ceci est un cas différent. Ce n'est pas un même observateur qui perçoit le Soleil en plusieurs lieux simultanément. — En ce cas,

"Itīndravad viṣayaḥ (comme pour l'invocation "Indra"[1], pour un objet il y a plusieurs lieux)". (vt 40).

De même que le seul Indra invoqué dans plusieurs centaines de sacrifices se trouve dans tous simultanément[2], de même la forme générique se trouvera dans tous les individus simultanément. Et l'on doit nécessairement comprendre que l'objet unique est perçu en plusieurs lieux simultanément.

"Naikam anekādhikaraṇastham yugapad iti cet tathaikaśeṣe (si l'on dit qu'il n'y a pas d'objet unique perçu en plusieurs lieux simultanément, l'on répond qu'il en sera ainsi dans le cas de l'objet unique maintenu)". (vt 41)

Celui qui pense qu'il n'est pas vrai qu'un objet unique soit perçu en plusieurs lieux simultanément, dans sa vue, lors de l'application du maintien de l'objet unique il y aura un défaut. Même s'il y maintien d'un objet unique, le mot "vṛkṣāḥ (arbre)" n'exprimera pas simultanément plusieurs objets.

P.II 147-148. Mais, dira-t-on, comment un objet unique est-il en plusieurs lieux ? Devadatta n'est pas simultanément à Mathurā et à Srughna. C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "asti ca" 147.1 : bien que l'ensemble se trouve dans ses parties multiples, cependant, puisque l'existence de l'ensemble est mise en question, il n'est pas mentionné ici comme exemple d'objet unique se trouvant en plusieurs lieux.

"Itīndravad viṣayaḥ" 147.6 : compléter la phrase : pour un objet unique il y a un support multiple. Une fois l'*avyayībhāva* formé dans le sens de "apparition de", il y a le suffixe *vati*. "Sarvatra" 147.7 : le sens est : dans tous les sacrifices la divinité, comme le matériel, reçoit la qualité de composant.

---

[1] Le mot "itīndravat" est formé avec *vat* "comme" après le composé *avyayībhāva itīndram* formé au sens de indraśabdasya prakāśaḥ "apparition du mot *indra*" selon "avyayam ... -prādurbhāva-" 2.1.6. Voir *Kaumudī*. D'autre part, comme l'indique Kaiyaṭa, le mot "anekaḥ" est sous-entendu à côté de "viṣayaḥ". Ce dernier mot est pris au sens de "domaine, lieu" et rappelle donc le terme *anekādhikarana-* de la formule précédente. De même "ekasya" doit être ici rappelé en fonction du terme "ekam".

[2] Il doit s'agir d'un groupe de sacrifices accomplis dans le même lieu et où de nombreux officiants invoquent Indra en même temps. Il est possible alors qu'un observateur unique entende le nom d'Indra, objet unique, apparaissant en même temps dans les bouches des divers officiants. La divinité unique, Indra, devient alors composant de tous les sacrifices simultanément, apparait donc dans diverses locations.

"Ekaśeṣe 'pi" 147.12 : le sens est : si la relation d'un objet unique avec plusieurs n'est pas acceptée, alors un mot unique ne fera pas comprendre plusieurs objets en l'absence de relation avec eux.

U.II 147-148. "Nanv ekam" 147.14 : le sens est : à savoir l'universel. "Tadbhave vivadat" 147.16: ajouter : par les Bauddha, etc.[1]. L'idée est :de plus l'ensemble n'est pas perçu dans sa totalité dans chaque partie; à cause de cette différence aussi il n'est pas pris comme exemple.

Parce que la phrase du *varttika* a besoin d'un complément, Kāiyaṭa dit "ekasyāpi" 147.17. Lire : "ekasyāpy anekaḥ". Le sens est : de même que pour le mot unique Indra plusieurs sacrifices peuvent être la location, en tant qu'il en est un composant, et perçus par un seul observateur[2], parce que l'on peut voir cela dans le cas de plusieurs sacrifices circonscrits dans un même endroit, de même pour l'universel unique plusieurs objets peuvent être la location en tant qu'ils en sont les supports. Dans la lecture "ekasyāpy anekasthaḥ" le sens est : de même que le mot *Indra* unique, apparu dans plusieurs sacrifices, est objet de connaissance d'un seul observateur, de même l'universel..."Avyayībhāve" 147.17 : le sens est : apparition d'indra[3]. "Sarveṣu" 147.18 : le sens est : la divinité unique, consistant en le mot *indra* objet de l'apparition, ou bien comprise à partir de ce mot, reçoit simultanément la qualité de composant dans tous les sacrifices, comme les matériaux, riz, etc. Dans le *bhāṣya* aussi "indraḥ" signifie "le mot *indra*" 147.7 "āhutaḥ" signifie "apparu", le sens est : est composant dans tous les sacrifices simultanément.

"Yadi" 148.10 : le sens est : le mot *anekādhikaraṇastha* veut dire "la relation d'un avec plusieurs". Le sens est : et ainsi,l'universel est saisi simultanément dans plusieurs individus par une seule personne comme le mot unique est compris pour plusieurs objets par la même personne.

BH.II 147-149. Et il faut nécessairement comprendre que la forme générique est exprimée par le mot.

"Dravyābhidhāne hy ākṛtyasaṃpratyayaḥ (car s'il y a expression de l'individu il y a non-compréhension de la forme générique)". (vt 42)

S'il y a expression de l'individu, il y aura non-compréhension de la forme générique.—Quel défaut y a-t-il à cela ?

— "Tatrāsarvadravyagatiḥ (dans ce cas il y aura non-compréhension de tous les individus)". (vt 43)

Dans ce cas il risque de ne pas y avoir compréhension de tous les individus. — Quel défaut y a-t-il à ce qu'il n'y ait pas compréhension de tous les individus ? — Il est dit "gaur anubandhyaḥ (un boeuf doit être immolé), ajo 'gnīṣomīyaḥ (un bouc est offert à Agni et Soma)"[1], un seul exécutant fera ce qui a été dit par la règle, tout autre fera une chose non dite par la règle. Et si une chose non dite par la règle est faite, le rite perd sa vertu. Et si le rite perd sa vertu, il n'y a pas obtention du fruit. — Mais, en vérité, pour celui pour qui la forme générique est le sens du mot, pour lui aussi, si la chose est enjointe sans référence aux composants, et si tous les boeufs ne sont pas immolés, le rite perd sa vertu et, si le rite perd sa vertu, il n'y a pas obtention du fruit. Et la prémisse "la forme générique est une" sera perdue[2]. Or le but d'accepter cette vue de l'expression de la forme générique était de ne pas formuler le maintien de l'objet unique. Et maintenant il devra être formulé[3]. — En ce cas, la chose est enjointe sans référence aux composants, et l'injonction s'applique à chacun d'eux, comme le Soleil[4]. — Mais, en vérité, pour celui pour qui l'individu est le sens du mot, pour lui aussi la chose est enjointe sans référence aux composants et l'injonction s'applique à chacun d'eux[5]. — Tu as à formuler le maintien de la forme unique.— Et toi, tu dois réaliser les désinences de duel et de pluriel[6].

---

[1] Ils refusent l'existence d'un ensemble qui soit une entité distincte de la somme des parties.

[2] Lire "ekaboddhṛ-" (éd. NSP)

[3] C'est-à-dire du mot *indra*.

---

[1] Les deux propositions sont citées ensemble aussi dans *śabarabhāṣya* 10.4.32. En fait seule la deuxième peut être retrouvée dans un texte bien connu, à savoir *Tāṇḍyamahābrāhmaṇa* 21.14.11 aussi dans *Kaṭha saṃhitā* (éd. Schroeder) 24.7, selon D.V.Garge in *Citations in Śabara-Bhāṣya,* Poona; 1952). Les deux formules réfèrent à l'immolation de l'animal. Si les mots "gauḥ" et "ajaḥ" signifient un seul individu, la règle enjointe aura été accomplie par une seule immolation d'un seul animal. Toute autre exécution du rite enfreindra la règle.

[2] A supposer que la règle soit appliquée à la forme générique par l'intermédiaire d'un individu, si la règle est appliquée à plusieurs individus, cela reviendra à multiplier les formes génériques Or l'on a dit au départ que la forme générique était unique.

[3] Si la forme générique est multiple, il faudra un mot "gauḥ" pour chaque forme générique représentée par chaque individu boeuf.

[4] L'immolation prescrite pour l'universel s'applique à chaque individu, parce que l'universel est saisi tout entier dans chaque individu, comme le Soleil est perçu tout entier dans chaque endroit.

[5] Dans cette vue l'universel n'est pas exprimé par le mot "gauḥ (boeuf)" mais il sert de signe de reconnaissance de tel ou tel individu. L'opération prescrite pour l'individu sera comprise comme s'appliquant à chaque individu identifié par l'universel.

[6] Dans la vue où le mot exprime l'universel, le singulier risque de se réaliser seul, l'universel étant unique. Il faudra donc prescrire les désinences de duel et de pluriel.

P.II 148-149. Pour soutenir l'idée déjà énoncée l'auteur du *vārttika* dit "dravyābhidhāne hi" 148.1 : le sens est : il y aura non-application de toutes les pratiques enjointes dans la *śruti* et la *smṛti*.

"Nanu ca" 148.7 : le sens est : si la forme générique qui est dans tous les individus est enjointe, alors sans une exécution portant sur tous les individus il y aura perte de sa vertu pour le rite. Et si pour la réalisation de l'exécution le rite est accompli pour un seul individu, pour ce cas l'auteur du *bhāṣya* dit "ekākṛtir iti ca" 148.8 : le mot "ca (et)" est ici dans le sens de "tu (mais)", ou bien exprime la coordination avec ce qui sera dit après[1]. "Sa cedānīm" 149.1 : le sens est : l'entreprise du maintien de l'objet unique est annulée parce que si l'universel est unique, l'apparition d'un mot unique pour l'exprimer est déjà réalisée; mais si l'universel est multiple, le maintien de l'objet unique doit être entrepris.

"Evaṃ tarhi" 149.1 : le sens est : puisque la relation avec tous les individus est la même, puisque dans tous les individus l'on a la même connaissance, il y a application à chaque individu; ainsi le rite accompli sur un individu même unique est bien accompli sur l'universel. "Yathādityaḥ" 149.2 : le sens est : l'universel est perçu tout entier dans chaque individu, comme le Soleil est perçu tout entier dans chaque endroit.

"Nanu ca" 149.2 : même si l'individu est le sens du mot, parce que l'on prend en considération l'universel comme qualifiant secondaire[2], tout individu, sans sa différence propre, uni à l'universel spécifique, est exprimé par le mot. "Pratyekaṃ ca parisamāpyate" 149.3 : ajouter : la règle; ou bien il faut commenter : l'universel qui est une propriété secondaire apparaît dans chaque individu.

"Ekaśeṣas tvayā" 149.3 : le sens est : parce que, s'il y a expression par le mot de l'individu qualifié secondairement par l'universel, il risque d'y avoir plusieurs mots par la multiplicité des objets. "Tvayāpi" 149.3 : l'idée est : puisque l'universel est un, les désinences de duel et de pluriel qui dépendent de la dualité et de la multiplicité ne se réalisent pas.

U.II 148-149. Dans le *bhāṣya* "aparo 'śāstroktam" 148.5 : un mot, puisqu'il a été affecté à un objet, fera entendre un individu boeuf; une fois faite l'immolation de cet individu par une personne, s'il y a immolation d'un autre boeuf par la même personne ou par d'autres, ce ne sera pas l'objet de ladite règle. De même dans "na brāhmaṇam (on ne doit pas tuer de brâhmane)" on doit comprendre que l'objet sera l'abstention du meurtre d'un seul brâhmane; pour les autres brâhmanes tout le monde aura liberté d'agir à son gré et même s'il y a meurtre il n'y aura pas d'expiation à faire. L'interlocuteur croit qu'il y a compréhension d'un même individu unique pour tous les hommes.

---

[1] Le *ca* de "ekākṛtir iti ca" annonce le *ca* de "yac cāsya" dans la phrase suivante.

[2] Voir p. 337, n.2.

"Athānuṣṭhāna-" 148.13 : l'idée est : du fait de l'impossibilité de l'immolation directement appliquée à l'universel, l'immolation doit être prescrite comme se faisant par l'intermédiaire d'un individu; dans ces conditions pour la réalisation de l'exécution on considère qu'il y a immolation par l'intermédiaire d'un seul individu une seule fois. Cela étant si l'universel est unique, en l'absence de critère de distinction on devra considérer que l'immolation s'applique par l'intermédiaire de tous les individus. Mais si l'universel est multiple, il y a perte de la dite prémisse. Le présent argument étant introduit par insatisfaction à l'égard du précédent le mot *ca* est impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tuśabdasyārthe" 149.7.

Dans le *bhāṣya* "anavayavena" 148.7 : les individus particuliers supports de l'universel sont appelés ici "composants"; le sens de "anavayavena" est : sans référence aux individus particuliers. Mais, dira-t-on, par la différence des supports il y a différence de l'universel; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "sarvābhiḥ" 149.10 : l'idée est : il n'y a pas différenciation de l'universel en l'absence de facteur de différenciation. L'idée est : l'inférence d'une différenciation est impropre, parce que ce serait en conflit avec la perception[1] et avec la preuve qui fait connaître le porteur de la propriété[2]. Mais, dira-t-on, le Soleil n'a pas la propriété d'aller s'appliquer à chacun de divers objets; il y a impropriété de l'exemple; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "pratideśam" 149.12.

"Anabhidheyāyāḥ" 149.13 : le sens est : le délimitant de la qualité d'objet exprimé n'est pas lui-même exprimé[3]. Ou bien le sens est non exprimé à titre principal. "Parityaktabhedam" 149.14: sans les différences intermédiaires . Mais, dira-t-on, l'application de l'individu à un objet n'apporte rien dans le contexte présent, c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śāstram" 149.15.

"Śabdenābhidhāne ca" 149.16 : le sens est : s'il y a expression par le mot principalement de l'individu.

---

[1] Lire "pratyakṣavirodhāt" (éd.NSP).

[2] On veut inférer de la différence des supports la propriété d'être différencié pour l'universel. Cela sera en conflit avec la perception de l'unicité de l'universel. La perception établit l'unicité pour l'universel. L'inférence ne peut établir la propriété contraire pour le même sujet.

[3] L'individu est exprimé par le mot en tant que qualifié par l'universel. L'universel délimite donc sa qualité d'objet exprimé par le mot. Mais seul l'individu est exprimé, non l'universel.

BH.II 149-150. "Codanāyāṃ caikasyopādhivṛtteḥ (et du fait de l'application d'un attribut donné à un objet unique dans une injonction)". (vt 44)

Et du fait de l'application d'un attribut donné à un objet unique dans une injonction nous pensons que la forme générique est exprimée par le mot. Par l'injonction "āgneyam aṣṭākapālaṃ nirvapet (il doit offrir un gâteau préparé dans huit coupelles dont la divinité est Agni)", après offrande d'un gâteau, un deuxième, un troisième sont offerts[1]. Mais si l'individu est le sens du mot, après offrande d'un gâteau, l'offrande du deuxième et du troisième n'aura pas lieu. — Mais quelle différence y a-t-il entre ces deux injonctions relatives à un universel[2]? — La première est relative à un objet qui existe déjà, la seconde à un objet à produire[3].

---

[1] Cette citation correspond par le sens à Taittirīya S. "āgneyam aṣṭākapālaṃ nir vapati" 1.8.2 (éd. Vaidika Saṃśodhana Maṇḍala, Poona, 1972, vol.I, p.316.1, ou bien "agnaye pathikṛte puroḍāśam aṣṭākapālam nir vapet", etc. 2.2.2 (éd.Aundh, 1945, p.75). D'après Kaiyaṭa c'est le gâteau appelé *puroḍāśa* qui est qualifié par les termes *āgneya* et *aṣṭākapāla*. Le mot *āgneya* est formé avec *ḍhak* selon "agner ḍhak" dans le sens "dont la divinité est Agni". *Aṣṭākapāla* est formé avec *aṇ* selon "saṃskṛtam" amui par "dvigor lug anapatye" dans le sens "préparé sur cinq coupelles". Dans cette injonction *āgneya* réfère au sujet de la prescription, à savoir le gâteau *puroḍāśa* destiné à Agni; les autres termes, la préparation dans huit coupelles et le *nirvāpa*, proprement la séparation d'avec soi (*pṛthakkaraṇam*) lors de l'offrande, sont la chose prescrite. En tant que prédicats ils sont des attributs qualifiant le gâteau. Si donc le mot *āgneya* note l'universel, la prescription s' appliquera à tous les gâteaux, devra être répétée pour tous. Si le mot āgneya note un individu, la prescription sera appliquée à un seul, ce qui n'est pas le cas. Donc le fait que le prédicat soit donné dans l'injonction pour un sujet singulier montre que le mot note l'universel.

[2] A savoir "gaur anubandhyaḥ" et "āgneyam aṣṭākapālaṃ nirvapet".

[3] L'animal à immoler existe déjà. Le gâteau pour lequel on prescrit la préparation dans huit coupelles est à fabriquer. La conséquence de cette différence est que dans le cas de l'animal qui existe déjà, si l'on voit la ressemblance entre les divers individus, sans prêter attention aux différences, l'on ne verra pas que tel et non tel autre est exprimé par le mot de l'injonction, l'exécution sera possible; tandis que dans le cas du gâteau à fabriquer il n'y a pas de ressemblance qui puisse être perçue, et faire comprendre un deuxième gâteau comme signifié par l'injonction, puisque ce gâteau n'existe pas encore. L'expression de l'universel est encore plus nécessaire dans le second cas, parce que dans ce cas il n'y a pas d'échappatoire.

P.II 149-150. L'auteur du *bhāṣya* a montré ci-dessus l'égalité des deux vues[1]. Mais l'auteur du *vārttika* mentionne en coordination avec les *vārttika* précédents des buts de l'adoption de la vue de l'expression de l'universel : "codanāyāṃ caikasya" 149.5. "Ekasya" : un universel, le *puroḍāśa* dont la divinité est Agni, etc.; "upādhivṛtteḥ" : *vṛttiḥ* c'est-à-dire l'application de l'attribut qu'est la propriété d'être préparé dans huit coupelles, etc. Le sens est : il est dit : si le mot *āgneya*, etc. exprime l'universel, alors, parce que l'universel implique tous les individus, l'attribut d'être préparé dans huit coupelles s'applique à chaque individu; mais si l'individu est le sens du mot, un gâteau préparé dans huit coupelles sera offert une seule fois par un sacrifiant, mais ni une seconde fois, ni par un autre sacrifiant.

"Kaḥ punaḥ" 150.3 : le sens est : les deux injonctions "gaur anubandhyaḥ" et "āgneyam aṣṭākapālam". "Ekā nirvṛttena" 150.3 : un animal déjà existant est mentionné pour servir au sacrifice. "Aparā nirvartyena" 150.3 : le sens est : le gâteau destiné à Agni, préparé dans huit coupelles est produit par l'injonction, mais n'existe pas déjà avant l'injonction. Dans ces conditions, dans le cas de l'objet déjà existant, par la non-saisie des différences d'individus il pourra y avoir application à un autre individu aussi, mais non dans le cas de l'objet à produire, parce qu'il n'y a pas alors de saisie d'une ressemblance; donc dans ce cas on doit nécessairement prendre en considération l'universel.

U.II 149-150. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi[2], le *ca* (et) dans "codanāyāṃ caikasya" est impropre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vākyakāraḥ" 149.19. "Prayojanāni" 149.19 : d'autres buts. "Samuccayena" 149.19 : on doit comprendre : coordination avec "dravyābhidhāne hy asaṃpratyayaḥ" (vt 42). Le sens du *vārttika* est : du fait de l'application répétée de l'attribut, la propriété d'être préparé dans huit coupelles, etc., attribut du gâteau destiné à Agni qui est unique. Et il y a composé[3] parce que ce *vārttika* relève de la langue des *ṛsi*. Kaiyaṭa glose "ekasya" dans "sāmānyasya..." 149.20. Le *nirvāpa* est noté par le mot *ādi* dans "aṣṭākapālatvādiḥ" 149.20; c'est pourquoi dans le *bhāṣya* le *nirvāpa* même est montré par "ekaṃ nirupya..." 150.1. "Pravṛttiḥ" 149.21 : l'application répétée.

"Utpādyate" 150.14 : le sens est : est enseigné par l'injonction comme devant être produit. Mais, dira-t-on, même s'il y a cette différence, quelle raison y a-t-il de mentionner ici la deuxième injonction ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tatra" 150.14 : le sens est : parce qu'il n'y a pas saisie de la distinction "cet individu est l'objet exprimé, non celui-là" dans le cas de l'objet déjà existant, comme il est montré dans le *bhāṣya* sous le *sūtra* "a i u ṇ" : "rūpasāmānyād vā siddham (cela est réalisé du fait de la similarité de forme)" I 69.8[1]. Mais, dira-t-on, dans le cas de l'objet à produire aussi, de la même façon, il y aura application de l'injonction; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "Sādṛśya-" 150.15 : l'idée est : du fait de la non-perception d'un corrélat, la ressemblance étant une relation de deux termes.

---

[1] Quand il a montré la nécessité de réaliser le maintien de l'objet unique dans la vue de l'expression de l'individu, et celle de réaliser les désinences de duel et de pluriel dans la vue de l'expression de l'universel.

[2] C'est-à-dire s'il y a égalité entre les deux vues.

[3] Normalement le composé ne pouvait pas être formé en raison de la construction du mot *upādhi* avec le terme "ekasya" extérieur.

(8.3. La vue de l'expression de l'individu)

BH.II 150-151. — "Dravyābhidhānaṃ vyāḍiḥ (Vyāḍi soutient qu'il y a expression de l'individu par le mot)". (vt 45)

Le maître Vyāḍi estime légitime l'expression de l'individu: "l'individu est exprimé par le mot".

"Tathā ca liṅgavacanasiddhiḥ (et ainsi il y a réalisation du genre et du nombre)". (vt 46)

Et si l'on considère qu'il en est ainsi, le genre et le nombre sont réalisés : "brāhmaṇī (une brâhmane), brāhmaṇaḥ (un brâhmane), brāhmaṇau (deux brâhmanes), brāhmaṇāḥ (des brâhmanes)"[2].

"Codanāsu ca tasyārambhāt (et c'est en raison de l'application à l'individu dans le cas des injonctions)". (vt 47)

Et en raison de l'application à l'individu dans le cas des injonctions, nous pensons que l'individu est exprimé par le mot. Il est dit "gaur anubandhyaḥ (un boeuf doit être immolé), ajo 'gnīṣomīyaḥ (un bouc est offert à Agni et Soma)". Dans l'autre vue, alors que la forme générique est signifiée, les actions d'attacher de toucher, d'asperger, de découper, etc. sont exécutées sur un individu[3].

P.II 150-151. "Dravyābhidhānam" 150.4 : Vyāḍi pensant que l'universel n'existe pas, parce qu'il ne peut être soumis à l'option des modalités de location[4], pense que seul l'individu est exprimé par le mot.

---

[1] Voir trad.I 186. Dans la vue où l'énoncé de *a* dans l'*akṣarasamāmnāya* note l'individu et où les individus *a* sont multiples la ressemblance entre les *a* fera que tous seront compris par cet énoncé. De même un individu boeuf est exprimé par le mot "gauḥ" dans l'injonction et tous les individus qui y ressemblent seront compris.

[2] L'universel brâhmane est unique et comporte hommes et femmes. Le genre et le nombre appartiennent donc aux individus non à l'universel.Ils seront réalisés dans la seule vue de l'expression de l'individu.

[3] Il y a donc discordance entre l'autre vue et l'expérience pratique. Il faut donc admettre que l'individu est signifié.Sur la citation voir p.343, n.1. Sur le sens des diverses actions énumérées voir Nāgeśa et p.350, n.5.

[4] Voir Nāgeśa. S'il existe un universel résidant dans tous les

"Ākṛtau coditāyām" : dans la vue de l'avocat de la forme générique, la forme générique est signifiée par le mot, mais l'action s'applique à l'individu; cela est impropre. Car si une chose est gnifiée etsi l'action est appliquée à autre chose, ce qui a été prononcé n'est pas exécuté. Donc la vue légitime est que seul l'individu est nommé par le mot.

U.II 150-151. Mais, dira-t-on, puisque, s'il y a expression de l'individu par le mot, il y a les défauts de l'infinité des individus et de l'écart par rapport à la concomitance[1] de la cause et de l'effet, il y a expression de l'universel; craignant cette objection Kaiyaṭa dit que l'universel n'existe pas : "vṛttivikalpa-" 150.16. Le sens est le suivant. D'abord l'universel ne réside pas, en se partageant, dans les individus, parce qu'il s'ensuivrait qu'il ne serait plus compris quand il y aurait destruction de l'un de ses supports[2]. Et de plus dans le cas des in-

---

individus, il doit admettre l'une des deux modalités possibles que les propriétés ont pour résider dans leur support. Ces deux modalités sont la *vyāsajyavṛtti* et la *pratyekaparisamāpti*, résider en se partageant entre les individus et résider en totalité dans chacun d'eux. L'universel n'admet aucune de ces deux modalités.

[1] C'est quand on a appris qu'un mot correspond à un objet que par la suite l'on comprend le dit objet à partir du mot. Il y a donc relation de cause à effet entre l'apprentissage du pouvoir d'expression d'un mot et la compréhension de l'objet à partir du mot. Dans la vue de l'expression de l'individu, l'on apprend le pouvoir du mot en le voyant employé à propos d'un individu. Mais dans ce cas par la suite l'on comprendra à partir du mot seulement cet individu, non les autres. Et il est impossible d'apprendre le pouvoir du mot pour chaque individu, parce que les individus sont en nombre infini. Donc l'infinité des individus empêche de considérer que le mot exprime seulement l'individu. Si l'on dit que l'on apprend le pouvoir du mot à partir d'un individu, et qu'ensuite l'on comprend à partir du mot d'autres individus, alors il y a l'effet sans la cause. Il y a *vyatirekavyabhicāra*, écart par rapport à la loi de concomitance d'absence de la cause et de l'effet. En raison de cet écart il n'y a pas expression de l'individu.

[2] Le nombre deux est une propriété qui réside dans deux objets en se partageant entre eux, chacun d'eux n'étant deux qu'en dépendance de l'autre. Car s'il y a destruction de l'un d'eux l'on ne perçoit plus la propriété d'être deux dans l'autre. L'universel n'est pas une propriété que les individus se partagent entre eux. Chacun la possède à part entière et indépendamment des autres. Si un individu disparait les autres gardent toujours la même propriété; si un boeuf meurt les autres boeufs restent boeuf.

jonctions "il doit immoler un boeuf", etc., il s'ensuivrait la mise à mort de tous les individus de l'espèce[1]. Et s'il y a relation de l'universel en totalité avec chaque individu, il risque de ne pas y avoir application de l'injonction à un autre individu[2]; et s'il y a application à cet autre individu, il y a perte de la prémisse "l'universel est unique"[3]. L'intention est : l'individu est la pensée même support de l'objet, qualifiée secondairement par une constitution de forme, etc.[4]; il n'y a pas ainsi les défauts de l'infinité et de l'écart par rapport à la concomitance de la cause et de l'effet.

Dans le *bhāṣya* "codanāsu" 150.9 : du fait,dans le cas des injonctions, de l'application de l'action d'attacher l'animal à l'individu[5]. Cette mention implique d'autres actions connexes. Le sens est : du fait de l'application des actions d'attacher l'animal, de le mettre à mort, etc. Ici *ārambhana* signifie l'action d' acheter l'animal, ou de l'attacher. L'auteur du *bhāṣya* dit le défaut qu'il y a dans la vue de l'expression de l'universel : "ākṛtau coditāyām" 151.1 : le sens est : la forme générique étant enjointe en tant que reliée à l'objet de l'action prescrite. Kaiyaṭa commente cela en complétant : "ayuktam..." 151.10.

---

[1] Si la propriété réside dans les individus en se partageant entre eux, une action prescrite pour ce qui a cette propriété doit être appliquée à chacun d'eux. Ce qui est prescrit pour deux objets est appliqué à chaque objet. Si l'universel réside dans les individus en se partageant entre eux, la mise à mort prescrite pour l'universel boeuf signifié par le mot "gām" devra être appliquée à tous les représentants de l'espèce bovine.

[2] L'universel ayant une relation complète avec un premier individu, une fois que l'injonction aura été appliquée à cet individu, la règle sera satisfaite, il n'y aura pas d'application à aucun autre individu.

[3] S'il y a application à un deuxième individu, alors que la règle est déjà entièrement satisfaite par la première application, cela suppose que l'universel en relation complète avec ce deuxième individu est différent du premier. L'universel serait donc multiple.

[4] L'individu est un principe suprême, l'esprit support des apparences des objets. Ceux-ci ont une forme constituée d'un assemblage défini de parties. Cette constitution est une propriété transitoire de l'esprit lui-même. L'*upalakṣaṇa* est une propriété non inhérente qui, si elle disparaît, laisse à son porteur son intégrité et son essence. Elle permet de reconnaître un objet. L'esprit marqué par une telle constitution pourra être reconnu en divers lieux et temps. L'on apprendra sa correspondance, quand il porte une qualification particulière, avec un mot. Ensuite on le comprendra avec la même qualification à partir du mot.

[5] Nāgeśa prend le mot *ārambha* du *vārttika* comme référant à l'*ārambhana*, c'est-à-dire l'action enjointe, comme Patañjali la décrit dans son commentaire. Il ajoutera que la mention de cette action implique les autres énumérées dans le commentaire de Patañjali et dont la succession réalise l'objet de l'injonction d'immoler un animal.

BH.II 151. "Na caikam anekādhikaraṇastham yugapat (et il n'y a pas d'objet unique perçu en plusieurs lieux simultanément)". (vt 48)

Assurément un objet unique n'est pas perçu simultanément en plusieurs endroits. Le seul Devadatta n'est pas en même temps à Srughna et à Mathurā.

"Vināśe prādurbhāve ca sarvaṃ tathā syāt (et en cas de destruction ou naissance tout sera ainsi)". (vt 49)

— Tout sera quoi ? — Sera détruit ou naîtra. "Un chien est mort" signifiera que plus aucun chien ne circulera dans le monde. "Un boeuf est né" signifiera que cet individu boeuf sera tout, excluera toute autre location[1].

P.II 151-152. "Na caikam" 151.3 : et il n'est pas possible de démontrer ce point[2] par l'exemple du Soleil, sans raison valable, parce que par l'exemple de Devadatta on démontre le contraire[3].

"Śvā mṛtaḥ" 151.7 : s'il y a destruction de l'individu qui manifeste l'universel, il y a disparition[4] de l'universel, ainsi il n'y aura plus compréhension du chien dans un autre individu, comme il n'y a plus compréhension du nombre cent s'il y a destruction d'un de cent objets. Ou bien le sens est : quand il y a destruction du support il y a destruction de l'universel aussi , comme il y a destruction d'un agrégat quand il y a destruction d'une partie; il s'ensuit donc qu'il y aura destruction de l'universel."Gaur jātaḥ" 151.8 : l'universel est manifesté par l'individu boeuf né, et il réside dans tous ses supports; il y a risque de perception de tous les individus boeufs quand il y a perception d'un seul. "Anavakāśam" 151.8 : parce qu'il n'y a pas de lieu de la perception des autres objets. Ou bien on doit accepter un universel boeuf qui couvre toute chose. Autrement il risque d'y avoir le défaut suivant : "l'universel ne se déplace pas; il n'était pas là auparavant il apparaît après; il est sans partie; il ne quitte pas le support antérieur; oh ! quelle série d'inconvénients"[1]. Et alors[2] il y a risque d'appréhender un boeuf dans tous les objets : "si cet universel manifesté par un individu en un endroit est, en l'absence de différence, présent dans tout, il sera vu partout"[3].

---

[1] Kaiyaṭa et Nāgeśa donnent deux interprétations.Dans la première "gobhūtam" signifie "l'objet individuel boeuf" dans lequel l'universel est apparu et est perçu. Ce seul objet sera "tout" c'est-à-dire la location entière de l'universel que l'on ne percevra nulle part ailleurs. Il sera "anavakāśam", *bahuvrīhi* avec cinquième désinence, "en dehors duquel il n'y a pas de location", c'est-à-dire "sera la seule location". Dans la deuxième interprétation le sens est : "sarvam" le monde entier "gobhūtam" sera occupé par l'universel boeuf (*bhūta* au sens de *prāpta*), "anavakāśam" sans place pour aucun autre universel. Śivarāmendra Sarasvatī accepte seulement cette dernière interprétation (MPV IV 115).

[2] A savoir l'existence de l'universel simultanément dans des supports multiples.

[3] Voir ci-dessus II 147.2.

[4] *Tirobhāva* est la disparition d'une entité qui continue à exister sans être perçue. Il se différencie de *vināśa* qui est le passage à l'inexistence.

U.II 151-152. L'auteur du *bhāṣya* dit un autre défaut de la thèse de l'universel "na caikam" 151.3. "Viparyayasyāpi" 151.12 : le sens est : parce qu'il y a possibilité d'une raison établissant la conclusion opposée. L'idée est : et ainsi un universel unique présent dans des individus multiples ne peut être accepté.

Mais, dira-t-on, puisque l'universel est éternel, comment y en a-t-il destruction, etc ? D'autre part, même s'il y a destruction d'un individu, par l'universel manifesté par un autre individu il pourra bien y avoir encore un chien qui marche. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "abhivyañjaka-" 151.13 : ce défaut apparaît dans la vue où l'universel réside dans les individus en se partageant entre eux et où il est manifesté par tous les individus ensemble. Et le sens est : pour l'universel la destruction est la disparition seulement. Et ainsi le sens du *bhāṣya* "śvā nāma loke na saṃcaret" 151.7 est : *na saṃcaret* il n'y aura pas d'objet de la compréhension du chien dans aucun autre individu.

Pensant que, s'il en est ainsi, le mot *vināśa* 151.6 réfère à la destruction à propos des individus et, quand il est rappelé par "tathā" réfère à la disparition à propos de l'universel, ce qui est impropre, Kaiyaṭa dit "yad vā" 151.14 : l'idée est : l'universel est une propriété particulière issue de l'illusion[4].

---

[1] *Pramāṇavārttika* par Dharmakīrti (Vārāṇasī 1968), *svārthānumānapariccheda* 152b-153a. Si l'on n'admet pas que l'universel est omniprésent, on ne peut expliquer comment il apparaît dans le nouvel individu qui naît, parce qu'il n'a pas de mouvement, ne se partage pas, etc. et ne peut donc passer d'un individu antérieur dans le nouveau, etc.

[2] C'est-à-dire si l'universel manifesté est omniprésent (*sarvavyāpin*).

[3] *Pramāṇavārttika*, *svārtha-* 155b-156a.

[4] C'est seulement dans une telle perspective métaphysique que l'universel peut être dit destructible et non-éternel, puisqu'il est fondé sur une illusion et doit sa naissance au principe cosmique de l'illusion (*avidyā*). Cette vue métaphysique vient à la suite de celle où le principe suprême réel, le *brahman*, est un individu unique.

"Jātena" 151.15 : le sens est : l'universel boeuf qui réside dans tous les supports en se partageant doit être manifesté par la connaissance de tous les supports : autrement il n'y en aura pas connaissance. Mais, dira-t-on, acceptons que pour la perception de l'universel il y ait perception de tout ce qui le supporte; c'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "anavakāśam" 151.8 : le sens est : pour la perception de l'universel boeuf *gobhūtam* l'objet boeuf, en dehors de qui il n'y a pas de lieu de compréhension des autres objets, sera tout ce qui est perceptible; il n'y a pas d'autre location en raison de l'infinité des individus. L'intention est : "anavakāśam" est un *bahuvrīhi* s'analysant en : en dehors duquel il n'y a pas de location.

Parce que dans cette vue il y a des adjonctions laborieuses[1] Kaiyaṭa dit une autre interprétation "athavā" 151.17. "Nāyāti" 152.8 : on ne peut pas dire que, quand le boeuf est né, l'universel lui vient d'un autre individu, parce que l'universel est sans action. Dans la lecture "na yāti" le sens est : il ne va pas à l'individu né en venant d'un autre individu. "Na ca tatrāsīt" 152.8 : le sens est : parce qu'il n'était pas là. L'auteur du vers dit la raison de cela même "asti paścāt" 152.8 : le sens est : parce qu'il est là après, il n'y est pas avant. Par cela il est rejeté que l'on puisse dire : acceptons que l'universel boeuf ne se déplace pas d'un individu dans un autre et qu'il ne soit pas là. Mais, dira-t-on, aceptons que l'universel ait une activité et qu'il se déplace par une partie; c'est pourquoi l'auteur du vers dit "na cāṃśavat" 152.8 : le sens est : parce que l'universel, étant non-composé, est sans parties. Mais, dira-t-on, l'universel laisse le support antérieur et vient dans le nouveau; c'est pourquoi l'auteur du vers dit "jahāti" 152.9 : l'idée est : parce qu'il est toujours compris dans le support antérieur aussi. Donc on doit dire que l'universel unique est omniprésent. Et ensuite on doit dire que l'universel manifesté par un seul individu, en l'absence de différence,est présent partout. Et donc il sera vu dans tout.Kaiyaṭa dit c la "sarveṣu" 152.13. Dans cette interprétation le sens du *bhāṣya* "sarvam.." 151.8 est : tout sera *gobhūtam* occupé par l'universel boeuf manifesté et, étant semblable lieu de manifestation de l'universel boeuf, ne laissera pas de place à aucun autre universel. Et,doit-on comprendre, il y aura risque de mélange des universels[2].

BH.II 152. "Asti ca vairūpyam (et il y a différence de forme)". (vt 50)

Assurément il y a une différence de forme : "un boeuf et un boeuf, l'un infirme et l'autre sans cornes"[1].

---

[1] Kaiyaṭa doit ajouter le terme "padārthāntarapratyayasya" 151.17 : en dehors duquel il n'y a pas de location "de la compréhension des autres individus".

[2] La phrase "aśvo jātaḥ (un cheval est né)" fera de même appréhender l'universel cheval dans tout. Les universels boeuf et cheval seront donc mêlés dans chaque objet.

"Tathā ca vigrahaḥ (et ainsi il y a la forme analytique)". (vt 51)

Et c'est en considérant qu'il en est ainsi[2], que la forme analytique est possible "gauś ca gauś ca (un boeuf et un boeuf)".

"Vyartheṣu ca muktasaṃśayam (et pour des homonymes l'utilité du présent *sūtra* ne fait pas de doute)". (vt 52)

Et pour les homonymes l'utilité du présent *sūtra* ne fait pas de doute. Même si l'universel est le sens du mot le maintien de l'objet unique doit être formulé, pour "akṣāḥ, pādāḥ, māṣāḥ".[3]

P.II 152. "Asti ca vairūpyam" 152.1 : le sens est : acceptons donc seulement l'individu, non l'universel; car pour une entité unique la différence et l'identité qui sont contraires, ne sont pas possibles. La connaissance objet de reconnaissance est causée par la propriété qu'ont les individus d'accomplir toujours la même fonction, etc.[4] "Gauś ca" 152.2 : le sens est : la coordination qui repose sur une différence ne se réalisera pas dans "gauś ca gauś ca" si l'universel est unique et exprimé par le mot.

"Ākṛtāv api" 152.6 : ce pour quoi l'universel a été accepté, cela même[5] ne se réalise pas; car il n'y a pas de forme générique de l'*akṣa* essieu et de l'*akṣa* dé à jouer.

U.II 152. "Na hi" 152.14 : l'idée est : et ainsi, étant donnée l'impossibilité de propriétés contraires dans un objet unique qui serait exprimé par les divers mots "gauḥ", c'est l'individu qui est le sensdumot.Kaiyaṭa montre la différence de forme qui est visée par "gauś ca gauś ca" dans le *bhāṣya*, "bheda-" 152.15 : l'idée est : et de même il n'y aurait pas non plus l'emploi "khaṇḍo gaur muṇḍo gauḥ (un boeuf infirme et un boeuf sans cornes)"[1]. "Pratyabhijñāpratyayaḥ" 152.15 : la connaissance objet de la reconnaissance.

---

[1] Par le mot "boeuf" employé plusieurs fois l'on comprend des objets de forme différente : un boeuf infirme et un boeuf sans cornes par exemple. Donc le mot "boeuf" désigne seulement un individu, non l'universel. Muṇḍa à propos du boeuf signifie "sans cornes"; cf. *Bṛhatsaṃhitā* de Varahamihira 61.3. La référence par le mot "boeuf" à un individu particulier apparaît nettement dans la phrase citée par le *bhāṣya* où le mot est employé deux fois. Ce double emploi impossible si le mot référait toujours au même objet, l'universel, est possible en apposition avec les deux qualifiants qui font comprendre la différence des individus.

[2] C'est-à-dire en considérant que l'individu, non l'universel, est exprimé par le mot.

[3] Voir tr.IV p.252, n.2.

[4] Par le mot "boeuf" l'on a une connaissance que l'on reconnait comme étant toujours la même à partir de tout emploi du mot. Cela ne vient pas de l'existence d'un universel qui serait commun à tous les individus, mais de propriétés communes à tous les individus. Etant donné qu'ils sont différents de forme, ce qu'ils ont de commun est dans leur comportement : tous les boeufs sont utilisés pour tirer une charrette, etc.

[5] A savoir la réalisation du maintien de l'objet unique sans la formulation du *sūtra* "sarūpāṇām".

L'auteur du *vārttika* commente le *ca* (et) qui se trouve dans la phrase "asti ca vairūpyam" 152.1 dans le *bhāṣya*, "tathā ca vigrahaḥ" 152.3 : l'idée est : si les deux mots signifiaient un seul et même objet il n'y en aurait pas emploi en coordination, comme il n'y a pas emploi ensemble des synonymes.

Dans le *bhāṣya* "vyartheṣu" 152.5 : le sens est : pour les mots de même forme et de sens multiples et d'espèce différente. "Muktasaṃśayam" 152.5 : compléter : l'acceptation du maintien de l'objet unique.

(8.4. Défense de la vue de l'expression de la forme générique.)

BH.II 153. "Liṅgavacanasiddhir guṇasyānityatvāt (il y a réalisation du genre et du nombre, en raison de l'impermanence des propriétés)". (vt 53)

Le genre et le nombre sont réalisés[2]. — Comment ? — "Guṇasyānityatvāt" : les propriétés sont impermanentes, elles se perdent et elles s'acquièrent[3]. — S'agit-il des propriétés que sont la couleur claire, etc. ? — Non, dit le Maître. Il s'agit des propriétés de la substance, le féminin, le masculin et le neutre, ainsi que le singulier, le duel et le pluriel. La forme générique est reliée tantôt à l'unicité, tantôt à la dualité, tantôt à la pluralité, tantôt au féminin, tantôt au masculin, tantôt au neutre. — L'argument peut être valable relativement au genre, mais non relativement au nombre. Car si la forme générique est reliée tantôt à l'unicité, tantôt à la dualité, tantôt à la pluralité, la prémisse "la forme générique est unique" sera perdue. Et alors que l'on a donné comme but de l'adoption de cette thèse de l'expression de la forme générique le fait que le maintien de l'objet unique n'aurait pas à être formulé, voici maintenant qu'il doit être prononcé.

---

[1] L'emploi de "gauḥ" avec différentes qualifications ne serait pas possible si ce mot exprimait seulement le même universel et non les individus différents.

[2] Dans la vue de l'expression de l'universel. L'avocat de cette vue répond ici à la critique impliquée dans le vt 46.

[3] L'universel est unique. Le genre et le nombre ne peuvent se réaliser en fonction de lui-même. Mais ils peuvent se réaliser en fonction de propriétés, la qualification par tel sexe ou tel nombre, qu'il peut acquérir ou perdre. La réalisation du genre et du nombre est donc compatible avec la vue de l'expression de l'universel.

P. II 153. Maintenant l'avocat de l'universel, pour écarter les critiques, dit "liṅga-" 153.1 : le sens est : l'existence de l'universel a été montrée précédemment par l'usage de la perception, de l'inférence et de l'autorité scripturaire[1]; même si l'universel est omniprésent, les objets des mots ayant un pouvoir extraordinaire, un certain objet manifeste un certain universel, mais tout objet ne manifeste pas tout universel[2]; et les propriétés qui sont visées ici sont la dualité, le féminin, etc.; et la relation de l'universel avec ces propriétés est propre à un objet particulier.[3] Donc même si l'universel est sens du mot, genre et nombre se réalisent."Anityāḥ"153.2:le sens est:l'universel est manifesté tantôt par un individu relié au féminin,tantôt par un individu relié au masculin;il est compris par le mot tantôt comme résidant dans un seul support,tantôt dans plusieurs."Kiṃ ya ete"153.3:cesont le clair,etc. qui sont bien connus comme propriétés;or l'impermanence de ces propriétés n'est pas une raison possible de la réalisation du genre et du nombre; c'est pourquoi la question est posée.L'auteur du *bhāṣya* ditque le sens est déterminé par le contexte "nety āha" 153.3.

"Vacanaparihāras tu" 153.7 : le sens est : rien ne vicie l' argument relativement au genre, mais si l'argument est prononcé relativement au nombre, il y a perte de la prémisse "l'universel est unique", parce que l'on accepte alors la liaison de l'universel avec la dualité et la pluralité; comme les désinences de duel et de pluriel, plusieurs mots aussi risquent de se réaliser; le maintien de l'objet unique aussi risque de se réaliser.

U. II 152-154. L'inexistence de l'universel a été formulée dans la thèse de Vyāḍi; Kaiyaṭa rejette cela "ākṛtisadbhāvaḥ" 153. 12. Kaiyaṭa rejette le défaut énoncé par "sarvaṃ gobhūtam" 151.8 et commenté par "athavā" 151.17 "sarvagatatve 'pi" 153.13 : l'idée est : et il n'y a pas mélange d'universels, parce que le mélange est le fait que plusieurs universels résidant dans des objets différents en s'excluant l'un l'autre sont situés dans un même objet[4];

---

[1] Voir ci-dessus II 144-146.

[2] Kaiyaṭa réfute ici l'objection formulée dans le vt 49 et par Dharmakīrti dans le vers qu'il a cité 152.11.

[3] Selon qu'il est porté par tel ou tel individu ou groupe d'individus l'universel est en relation avec telle ou telle propriété. Cette relation de l'universel et de la propriété est indissociable relativement à l'individu ou au groupe d'individus présentés par le mot. Dans cette vue le mot exprime l'universel et fait entendre en plus dans combien d'individus il est pris en considération et en relation avec quel genre.

[4] Un exemple de mélange d'universels sera le cas de l'homme-lion (*narasiṃha*). L'universel homme réside dans des individus hommes où l'universel lion est exclu; l'universel lion réside dans des individus lions où l'universel homme est exclu. Ces deux universels se mêlent dans l'avatār de Visnu. Dans la vue présente tous les universels sont omniprésents. Par la force des objets des mots ils ont des manifestations distinctes, mais ils n'ont pas de résidence propre exclusive.

il n'en est pas ainsi pour l'universel boeuf, etc. Le défaut montré dans la première interprétation de "sarvaṃ gobhūtam"[1] est facile à éliminer si l'on accepte que l'universel est en relation entière avec chaque individu[2]. Et puisque l'universel est manifesté par les individus un à un, il n'y a pas l défaut "vināśe... (s'il y a destruction d'un individu, il en sera de même pour l'universel)". "Na tu sarvām" 153.14 : le sens est : de même que, même si les âmes sont omniprésentes[3], une âme particulière apparaît dans un corps particulier, mais non toute âme dans tout corps. "Ekārthasamavāya-" 153.15 : le sens est : et pour cette raison il y a surimposition du genre et du nombre sur l'universel. Dans le *bhāṣya* "guṇasya" 153.2: singulier générique[4]. "Anityāḥ" 153.2 : le sens est : non fixes; c'est ce caractère non-fixe qui est montré dans le *bhāṣya* par les propriétés d'être perdues et acquises (153.3).

"-Bahuvacanavat" 153.21 : Kaiyaṭa croit qu'il y aura plusieurs mots pour l'universel appréhendé dans la connaissance de ses supports qui possèdent le genre et le nombre.

BH.II 153-154. —En ce cas,

"liṅgavacanasiddhir guṇavivakṣānityatvāt (il y a réalisation du genre et du nombre, en raison de l'impermanence du désir de signifier les propriétés)". (vt 53)

Les genres et les nombres se réalisent. — Comment ? — Guṇavivakṣāyā anityatvāt" : le désir de signifier les propriétés est impermanent. La forme générique est désirée être signifiée tantôt comme unique, tantôt comme double, tantôt comme multiple, tantôt comme féminin, tantôt comme masculin, tantôt comme neutre[5].

— L'argument peut être valable relativement au genre. Mais il n'est pas valable relativement au nombre. Si la forme générique est désirée être signifiée parfois comme double, parfois comme multiple, la prémisse "la forme générique est unique" sera perdue. Et alors que l'on a donné comme but de l'acceptation de cette thèse de l'expression de la forme générique le fait que le maintien de l'objet unique n'aurait pas à être formulé, voici maintenant qu'il doit être prononcé.

---

[1] A savoir que l'universel boeuf signifié par "un boeuf est né" sera appréhendé dans ce seul boeuf et que tout autre individu ne pourra être compris comme boeuf.

[2] La critique avait été faite en considérant que l'universel se partage entre les individus, que chaque individu est relié à lui en dépendance des autres. Mais si l'on considère que l'universel se relie en totalité à chacun de ses supports, indépendamment des autres, on voit que l'expression "un boeuf est né" pourra faire appréhender l'universel dans un individu, sans compromettre la relation avec les autres.

[3] Thèse *naiyāyika*, cf. Tarkasaṃgraha, p.41 et 45.

[4] On attendait "guṇānām anityatvāt", puisqu'il doit y avoir référence aux multiples propriétés que sont les divers genres et nombres.

[5] Un désir du locuteur détermine la surimposition du nombre à l'universel qui est par lui-même unique. Donc même si le mot exprime toujours l'universel, il y a par cette surimposition occasionnelle réalisation du nombre.

P.II 153-154. "Guṇavivakṣānityatvāt" 153.10 : le sens est: l'universel est unique par lui-même; mais s'il y a désir de signifier la dualité ou la multiplicité appartenant aux individus les désinences de duel ou pluriel apparaissent. Par des propriétés de supports on donne une dénomination aux choses portées[1]. De même que dans "sampanno yavaḥ (l'orge est récolté), vinaṣṭo yavaḥ (l'orge est détruit)" on désigne l'espèce avec les propriétés d'acquisition et de destruction qui appartiennent aux individus[2], de même l'universel est désigné avec le genre et le nombre.

"Bhavet" 154.4 : parce qu'il n'y a pas conflit avec ce qui est déjà accepté[3]. Mais l'argument relatif au nombre entre en conflit avec ce qui est déjà accepté, puisque par l'acceptation de la liaison de l'universel avec la dualité et la pluralité il y a perte de la prémisse de l'unicité, et il risque d'y avoir réalisation de plusieurs mots.

U.II 154. "Jātir vyapadiśyate" 154.13 : l'idée est : parce que dans ce cas en raison du singulier "yavaḥ" l'on comprend principalement l'universel. L'intention est : et ainsi par la dualité, etc. surimposée il n'y a pas la perte de la prémisse de l'unicité, etc.

"Abhyupagamam" 154.14 : l'idée est : le nombre ultérieur, même s'il est surimposé élimine le nombre antérieur.

BH.II 154-155. Et l'argument n'est pas valable non plus relativement au genre. — Pour quelle raison ? — L'universel dont le genre est déterminé est mis en oeuvre avec ce genre; et il ne le perd pas de sa production jusqu'à sa disparition[4]. — Les grammairiens ne peuvent donc tenir compte du genre tel qu'il apparaît dans le monde[5]. Ils doivent nécessairement s'appuyer sur une thèse qui leur est propre. — Quelle est cette thèse propre à eux ?

---

[1] Par la dualité d'individus qui portent l'universel, on donnera un nom duel à l'universel.

[2] Ce n'est pas l'espèce orge qui est entièrement récoltée ou détruite, c'est une certaine quantité d'individus. On emploie cependant le terme "sampannaḥ" au singulier, en apposition à "yavaḥ", ce qui est la désignation de l'universel, pour référer à ces individus. L'on surimpose la récolte et la destruction des individus sur l'universel.

[3] A savoir la prémisse "l'universel est unique" et le but de l'adoption de la thèse de l'expression de l'universel.

[4] Voir II 104.1.

[5] C'est-à-dire les signes du sexe masculin et féminin. Le nom d'espèce ne dépend pas,pour son genre,des caractères sexuels des individus.

— "Saṃstyānaprasavau liṅgam (*saṃstyāna* et *prasava* sont le genre)".

Saṃstyāna et *prasava* doivent être pris en considération comme genre[1]. — Que signifient *saṃstyāna* et *prasava* ?

— "Saṃstyāne styāyater ḍraṭ strī sūteḥ sap prasave pumān (*strī* est formé de *ḍraṭ* après *styai* dans le sens de *saṃstyāna*; *puṃs* est formé de *sap* après *sū* dans le sens de *prasava*[2]. — Mais n'est-il pas vrai que dans l'usage courant aussi *strī* est dérivé de *styai*, *puṃs* de *sū* ? — Dans l'usage courant *strī* est un dérivé qui exprime l'instrument de réalisation de l'action qu'est la location : "styāyaty asyāṃ garbhaḥ (ce dans quoi l'embryon s'assemble)"[3]; *puṃs* est un dérivé qui exprime l'instrument de réalisation de l'action qu'est l'agent : "sūte pumān (*puṃs* est celui qui engendre")[4]. Mais dans la grammaire les deux mots expriment l'instrument de réalisation qu'est l'action : *styāna* la contraction, *prasava* l'expansion[5].

---

[1] C'est-à-dire comme signes du féminin (*strī*) et du masculin (*puṃs*) respectivement.

[2] La réponse est que *saṃstyāna* est le sens étymologique de *strī*, *prasava* celui de *puṃs*. *Strī* et *puṃs* sont les noms courants de la femelle et du mâle, dans l'usage courant, ainsi que les noms techniques des deux genres en grammaire. L'étymologie est utilisée ici comme un moyen de distinguer l'acception en grammaire de l'acception courante. Le sens dans l'usage courant et en grammaire sera analysé plus loin. Ici l'analyse de la forme est montrée. *Strī* est formé avec le suffixe *ḍraṭ* après *styai* "faire du bruit, assembler" selon "styāyater ḍraṭ" *uṇādi* 605 *styai ra;* amuissement de *ai* selon "teḥ" 6.4.143 *sty ra;* amuissement de *y* selon "lopo vyor vali" 6.1.66 *st ra;* suffixe *ṅīp* selon "ṭiḍḍhāṇ-" 4.1.15 *st rī*. *Puṃs* est formé avec le suffixe *ḍumsun*, après la racine *pā* selon "pāter ḍumsun" *uṇādi* 617, après la racine *ṣūṅ* "prāṇigarbhavimocane (émettre un embryon d'être vivant)" selon le présent *bhāṣya*, *su uṃs;* amuissement de *u* selon "teḥ" *s uṃs*; substitut *p* de *s* selon le présent *bhāṣya* où l'énoncé "sap" doit être pris comme un *tatpuruṣa* de mot à sixième désinence "sasya p" signifiant "*p* substitut de *s*" : *p uṃs*.

[3] La racine *styai* est sans doute prise ici dans le sens de "s'assembler". L'embryon est conçu comme l'assemblage du sperme (*śukra*), du sang (*śoṇita*) et de l'âme (*ātman*); voir *Caraka*, *śarīra*-3.3. *Strī* dans son acception courante est la femelle dans qui, c'est-à-dire dans l'utérus de qui, cet assemblage a lieu. *Saṃstyāna* est ici un dérivé avec *lyuṭ (ana)* au sens de location.

[4] *Prasava* est un dérivé de *su* avec suffixe *a* au sens de l'agent.

[5] *Styāna*, en tant que dérivé exprimant l'action, signifie "l'action de s'assembler". D'après la suite et d'après Nāgeśa qui glose par *apacaya* "diminution", il semble que la conception soit ici celle d'une fixation, un retour en un lieu, une contraction, le mouvement inverse de l'expansion. *Prasava* pris comme nom d'ac-

— Mais de quoi *strī* est-il la contraction et *puṃs* l'expansion ? — Des propriétés. — De quelles propriétés ? — Du son, du toucher, de la couleur, de la saveur et de l'odeur. Et tous les corps sont ainsi faits : ils ont les propriétés de contraction et d'expansion, ils ont un son, un toucher, une couleur, une saveur et une odeur. Là où il y a le moins de propriétés, il y a au moins le son, le toucher et la couleur. La saveur et l'odeur n'existent pas partout. En vérité le mouvement des propriétés est perpétuel. Car aucune propriété, dans son corps, ne s'arrête un instant; elle croît autant qu'elle peut croître, ou est frappée de diminution, autant qu'il se peut. Et ces deux mouvements existent dans tout. — Si les deux existent dans tout, comment se fait la détermination de chacun[1]? — Par le désir de signifier. S'il y a désir de signifier la contraction, il y a le féminin (*strī*); s'il y a désir de signifier l'expansion, il y a le masculin (*puṃs*); s'il y a désir de signifier les deux, il y a le neutre (*napuṃsaka*)[2]. Dans ces conditions l'argument relatif au genre, "il y a réalisation du genre et du nombre, en raison de l'impermanence du désir de signifier les propriétés", est possible.

P.II 154-156. "Liṅgaparihāraś cāpi" 154.8 : il a été dit que l'universel est de genre déterminé, sous le *sūtra* "viśeṣaṇānāṃ cājāteḥ" 1.2.52. Et ainsi l'universel prend un seul genre appartenant à des individus. Par exemple des espèces d'animaux domestiques prennent le féminin, pour référer à un groupe : "gāvaḥ imāḥ", mais d'autres universels prennent seulement le masculin : "brāhmaṇā ime"[3]. "Tasmāt" 154.9 : l'avocat de la conclusion recourt à la vue juste. "Laukikam" 154.10 : le sens est : la possession de seins, vulve, etc. Si ce caractère de sexe est pris en considération, le mot ne pourra prendre un autre genre. Donc le grammairien adopte un critère de détermination qui lui est une thèse propre.

Les états de croissance, de diminution ou de maintien des propriétés, le son, etc. qui sont des transformations du *sattva*, du *rajas* et du *tamas*, états qui ne sont compris que par les mots, sont acceptés par le grammairien. Quant à l'*ātman*[4], bien qu'il n'ait pas

---

tion est glosé par Patañjali lui-même par *pravṛtti* "mise en activité" et doit correspondre au mouvement d'expansion; Nāgeśa glose par *vṛddhi* "croissance".

[1] C'est-à-dire comment le genre est-il déterminé ?

[2] Voir III 447-450.

[3] Quand il s'agit d'un groupe de bovidés ou vaches et boeufs mêlés, on emploie pour le désigner un féminin "gāva imāḥ". Mais quand il s'agit d'un groupe humain, par exemple des brâhmanes hommes et femmes, on emploie le masculin "brāhmaṇā ime".

[4] Mot masculin. Puisque le genre est dans cette vue une propriété de l'entité signifiée, il faut montrer comment l'âme (*ātman*) peut être dite posséder cette propriété. Son genre masculin implique qu'elle posséderait un mouvement d'expansion, ce qui est en

la propriété de mouvement d'expansion, puisqu'il est sans transformation, il possède un genre, parce qu'il suit le mouvement d'autre chose[1].

U.II 154-156. "Āviṣṭaliṅgā" 154.16 : l'idée est : même s'il y a plusieurs genres pour ses supports, l'universel par lui-même en prend un seul, n'importe lequel; et ainsi il n'y a pas réalisation de plusieurs genres. Kaiyaṭa dit la même chose par un exemple "tataś ca" 154.16. Et il ne faut pas dire : s'il en est ainsi, comment y a-t-il non-réalisation du genre, puisqu'il y a possibilité de la détermination suivante du genre : l'universel exprimé par le le mot "brāhmaṇī" prend le féminin qui appartient au support,celui exprimé par le mot "brāhmaṇaḥ" prend le masculin du support. Il ne ne faut pas dire cela, parce que l'intention est : il n'y a pas ainsi réalisation du genre, parce qu'alors il y aurait impossibilité des expressions "brāhmaṇī padārthaḥ, iyaṃ brāhmaṇavyaktiḥ,idaṃ brāhmaṇavastu, brāhmaṇī dārāḥ" etc. "Siddhāntavādī" 154.18 : le sens est : l'avocat de l'universel. "Stanakeśādi-" 154.19 : *keśa* : vulve."Liṅgāntareṇa" 154.19 : l'idée est : l'universel ne pourra prendre un autre genre par l'intermédiaire d'un individu, comme dans "brāhmaṇī dārāḥ"; il ne pourra prendre aucun genre, comme il en prend dans "taṭaḥ, taṭī". L'intention est : l'affirmation que l'universel a un genre déterminé est relative aux mots particuliers[3]. Dans le *bhāṣya* "kṛtāntaḥ" 154.10 : thèse établie.

"Kim" 155.2 : la question est : quel est le sens des mots *saṃstyāna* et *prasava*. La réponse est "saṃstyāne" 155.3 : le sens est : quand le *saṃstyāna* doit être exprimé apparaît le mot *strī*

---

conflit avec la thèse selon laquelle l'âme est sans aucune transformation.

[1] C'est-à-dire ce mouvement qui appartient à la matière évoluante est attribué par surimposition à l'âme immuable (voir Nāgeśa). Annaṃbhaṭṭa dit que le genre est imputé par transfert à l'*ātman*, parce que toute transformation de la matière est dépendante d'une relation avec l'*ātman* (MPV IV 117).

[2] Dans l'expression où "brāhmaṇī" est apposé à "padārthaḥ", les deux mots référant au même objet, "l'objet qu'est la brâhmane", l'universel exprimé par le mot *brāhmaṇī* risque de recevoir aussi, en alternance avec le féminin, le genre masculin de son support exprimé par *padārtha* qui est masculin. Dans l'expression "iyaṃ brāhmaṇavyaktiḥ (cet individu brâhmane)" il recevra aussi le féminin, dans "idaṃ brāhmaṇavastu (cet individu brâhmane)" le neutre,dans "brāhmaṇī dārāḥ (épouse brâhmane)" le masculin pluriel.

[3] On connaît seulement à partir du mot, non à partir d'un caractère de l'objet, le genre déterminé d'un universel.

terminé par le suffixe *ḍraṭ* après *styai*. "Sūteḥ" : le sens est: "sap" *p* substitut du *s;* quand le *prasava* doit être exprimé le mot *puṃs* apparaît. "Garbhaḥ" 155.5 : le sens est : le sperme; "styāyati" : est joint au sang. "Sūte" 155.5 : émet le sperme dans le réceptacle qu'est l'utérus. "Styānam" 155.6 : diminution; "pravṛttiḥ" : croissance.

"Śabda-" 155.7 : on doit comprendre que cette mention implique tous les produits du *sattva,* etc. Suggérant ce caractère de mention particulière impliquant une classe, le *bhāṣya* dit que ces deux propriétés susdites, contraction et expansion, recouvrent tout "sarvāś ca" 155.7. "Mūrtayaḥ" 155.7 : les objets. "Saṃstyāna-...-gandhavatyaḥ" 155.8 est la glose de "evamātmikāḥ". "Alpīyāṃsaḥ" 155.8 : il y a moins de propriétés dans l'eau que dans la terre, moins dans le feu que dans l'eau et la terre[1]. "Trayaḥ" 155.9 implique d'autres nombres, parce qu'il n'y a pas de couleur dans le vent, et il n'y a pas non plus de toucher dans l'espace. En réalité ceci est dit en pensant simplement au développement en trois de toutes les choses sous forme de feu, eau et nourriture[2]. On doit comprendre que l'usage d'un genre pour ce qui est signifié par les mots *vāyu* (vent) et *ākāśa* (espace) est fait par surimposition,comme pour Īśvara à qui on impute la croissance du feu, de l'eau ou de la nourriture qui sont ses produits[3]. "Pravṛttiḥ khalvapi" 155.9 : le sens est : transformation; car les choses se transforment à chaque instant. "Na hi" 155.10 se construit avec "avatiṣṭhate" 155.10, compléter : mais se transforme bel et bien à chaque instant."Tac cobhayam" 155.11 : le sens est : à savoir la croissance et la décroissance. "Sarvatra" 155.11 : le sens est : dans tout objet; on doit comprendre aussi : tout le temps. Chez Kaiyata "guṇānām" 155.

---

[1] La terre a les cinq propriétés; l'eau en a quatre, les mêmes avec l'odeur en moins; le feu en a trois, avec odeur et saveur en moins. Ceci est dit en acceptant que le son réside dans les cinq éléments (Annaṃbhaṭṭa MPV IV 117), alors que, dans le *Tarkasaṃgraha,* etc. le son est donné comme propre à l'*ākāśa.*

[2] Le *bhāṣya* ne mentionne pas ici la composition des objets en cinq éléments. Il doit penser à la théorie du développement en trois des choses composées des trois éléments, feu, eau, nourriture, exposée dans la *Chāndogya Upaniṣad* 6.3sq. Ces trois éléments possèdent les trois propriétés son, toucher, couleur. Le vent et l'espace ne sont pas envisagés ici.

[3] Si le vent et l'espace ne sont pas porteurs des dites propriétés et ne sont pas envisagés ici comme éléments des objets qui reçoivent un genre en fonction de l'état de leurs propriétés, les mots *vāyu* et *ākāśa* ne pourront avoir le genre masculin. L'usage de ce genre pour ces mots résulte donc, dit Nāgeśa, d'une surimposition de la propriété d'expansion des objets qui leur sont reliés.De même les trois éléments, feu, eau, nourriture sont des produits du principe qu'est *Īśvara.* Ce dernier qui est sans propriétés a, dans l'usage, un nom masculin, *īśvara;* cela vient d'une surimposition de

15 : la mention du son, etc. implique tout ce qui est produit par le *sattva*. Autrement il n'y aurait pas usage du genre masculin pour le mot "son"[1]. Kaiyaṭa dit le moyen de savoir que ces états d'expansion, etc. sont le genre "śabdaika-" 155.16 : le sens est : objets d'une connaissance produite par le mot.

"Apravṛttidharmatve 'pi" 156.13 : bien que l'*ātman* soit sans genre par lui-même. "Anyapravṛttyanuyāyitvāt" 156.13 : le sens est: parceque par surimposition d'identité avec d'autres choses soumises à transformation il suit la transformation de ces choses. L'intention est : et ainsi l'universel qui est une transformation particulière de la matière[2] possède un genre par lui-même.

BH. II 156. — Mais l'argument est impropre relativement au nombre. — L'argument est aussi approprié relativement au nombre. A l'adversaire on doit poser la question : pour celui pour qui l'individu est le sens du mot, comment les désinences de singulier, de duel et de pluriel se réalisent-elles ? Il répondra ceci : quand il y a le sens de "un" la désinence de singulier, quand il y a le sens de "deux", celle de duel, quand il y a le sens de "plusieurs", celle de pluriel apparaissent[3]. Si pour lui aussi les désinences sont produites par une formule, ne sont pas produites par la nature du mot, moi aussi je dirai : quand il y a le sens de "un" la désinence de singulier, quand il y a le sens de "deux" celle de duel, quand il y a le sens de "plusieurs" celle de pluriel apparaissent. Car pour celui pour qui la forme générique est le sens du mot, l'individu ne manque pas d'être aussi sens du mot; ou pour celui pour qui l'individu est le sens du mot, la forme générique ne manque pas d'être aussi sens du mot. Pour les deux théoriciens les deux sont sens du mot. Pour chaque théoricien l'un est principal, l'autre subordonné: pour celui pour qui la forme générique est le sens du mot, la forme générique est principale, l'individu est subordonné; pour celui pour qui l'individu est le sens du mot, l'individu est principal, la forme générique est subordonnée.

P. II 156. "Vācanikāni" 156.4 : puisque l'on voit des confusions de nombre dans l'emploi[4], pour qu'il n'y ait pas de confusion celui pour qui l'individu est le sens du mot formule une limitation d'apparition des désinences de nombre; l'avocat de l'universel fera

---

l'expansion des propriétés des dits éléments.

[1] Les propriétés, son, etc. ne sont pas des substances porteuses de son, etc. qui pourraient être soumises à expansion. Le masculin ne pourrait se réaliser pour le mot "śabdaḥ", etc.

[2] Lire "prakṛtipariṇāma-" (éd.NSP)

[3] Cf. "bahuṣu bahuvacanam, dvyekayor dvivacanaikavacane" 1.4.21-22.

[4] Emploi du pluriel pour les noms de lieu, etc. Voir Nāgeśa. Les désinences de singulier et de pluriel apparaissent employées indifféremment pour un objet unique.

de même. Pour lui il commente la formule "quand il y a le sens de "un", la désinence de singulier, ... apparaissent" par : la désinence de singulier apparaît pour le mot exprimant l'universel, quand il y a désir de signifier sa relation avec un seul support, comme dans "paśunā yajeta (qu'on sacrifie avec un animal)"; les désinences de duel ou de pluriel apparaissent quand il y a désir de signifier la relation avec deux ou plusieurs supports.

Mais, dira-t-on, puisque l'individu n'est pas exprimé par le mot comment contribue-t-il à la réalisation du nombre pour l'universel ? C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "na hi" 156.5. Cela étant[1], de même que dans "pacati, (il cuit), pacataḥ (les deux cuisent), pacanti (ils cuisent)", même si l'action est le sens principal les différents nombres sont produits par le nombre des facteurs de réalisation de l'action, de même, même si l'universel est le sens principal, différents nombres sont produits par le nombre des individus. Ainsi il n'y a pas de défaut dans la vue de l'universel.

U.II 156-157. Dans le *bhāṣya* "kathaṃ tasya" 156.2 : ajouter : sans qu'il y ait de confusion[2]. Mais, dira-t-on, étant donné que les mots sont éternels, il est impropre de dire que les désinences sont "produites par une formule". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "saṃkīrṇa-" 156.14 : l'idée est : il y a confusion des désinences parce que l'on voit le duel, etc. pour un objet unique dans "godau, pañcālāḥ"[3]. "Vyācaṣṭe" 156.15 : l'idée est : les *sūtra* "dvyekayoḥ", etc.

Même, dira-t-on, si l'individu est exprimé, comment, puisqu'il est subordonné, contribue-t-il à l'apparition du nombre pour l'universel ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "tatra yathā" 156.17. Dans le *bhāṣya* "dravyaṃ guṇabhūtam" 156.8 : il y a la justification de cela sous le *sūtra* "jātyākhyāyām" 1.2.59[4]. "Sādhanasaṃkhyākṛtaḥ"

---

[1] C'est-à-dire, étant donné que l'individu est exprimé lui aussi à côté de l'universel.

[2] Dans la vue de l'expression de l'individu, le nombre des individus pourrait déterminer l'apparition de la désinence de nombre, sans prescription particulière. Mais alors il y a risque de confusion des désinences, parce que l'on voit que pour un seul pays la désinence *as* de pluriel apparaît; on risquera de faire apparaître cette désinence pour d'autres désignations d'un même objet. Pour remédier à cela, il faut faire la dite limitation.

[3] "Godau" réfère à une contrée résidence de deux *goda*. Voir trad. II 239 n.2. Le dérivé a le genre de la base selon "lupi yuktavad vyaktivacare" 1.2.51. "Pañcālāḥ" est de même le nom d'un seul pays formé sur la base pluriel désignant les habitants avec *aṇ* selon "tasya nivāsaḥ" 4.2.69, suffixe amui par "janapade lup" 4.2.81 et genre de la base selon "lupi yuktavat".

[4] Voir II 109.

156.18 : le sens est : produits par surimposition du nombre des facteurs de réalisation.

"Ity adoṣaḥ" 156.19 : l'intention est : et ainsi l'universel a le genre par lui-même et le nombre par surimposition. Et la prémisse "l'universel est unique" réfère au nombre non surimposé. Il n'y a pas non plus entreprise du maintien de l'objet unique, parce qu'il n'y a pas de preuve qu'il y ait emploi de plusieurs mots pour plusieurs individus.

Par la mention dans le présent *bhāṣya* de l'universel comme qualifiant de l'individu dans la vue où l'individu est le sens du mot, il est indiqué que, puisque par la possibilité à partir d'un seul mot de comprendre plusieurs individus reliés à cet universel qualifiant il n'y a pas risque d'emploi de plusieurs mots pour plusieurs individus, même dans cette vue le maintien de l'objet unique n'a pas à être prescrit. Il est aussi indiqué que le facteur délimitant de la qualité de sens de mot est l'individu dans la vue de l'universel, l'universel dans la vue de l'individu[1].

BH.II 156-157. "Guṇavacanavad vā (ou bien le genre et le nombre se réaliseront pour les noms exprimant l'universel, comme pour ceux qui expriment les qualités)". (vt 54)

Ou bien le genre et le nombre se réaliseront pour les noms exprimant l'universel, comme pour ceux qui expriment les qualités. Par exemple pour les noms qui expriment des qualités le genre et le nombre se réalisent à partir du support des dites qualités : "śuklaṃ vastram (vêtement blanc), śuklā śāṭī (étoffe blanche), śuklaḥ kambalaḥ (une couverture blanche), śuklau kambalau (deux couvertures blanches), śuklāḥ kambalāḥ (plusieurs couvertures blanches)". Une qualité est portée par une substance; le genre et le nombre de cette substance sont ceux de la qualité aussi. De même dans le cas présent, une forme générique est portée par un individu; le genre et le nombre de cet individu sont ceux de la forme générique aussi[2].

---

[1] Dans la vue où le sens du mot est l'individu qualifié par l'universel, un objet sera sens du mot (*śakya*) s'il est porteur de l'universel. Ce dernier est donc le facteur délimitant de la qualité de sens du mot. Dans la vue où le sens du mot est l'universel qualifié par l'individu, un objet sera sens du mot, s'il qualifie l'universel. C'est l'individu qui sera le facteur délimitant.

[2] Donc dans la vue où la forme générique est le sens du mot le genre et le nombre peuvent se réaliser. Kaiyaṭa comprend que dans ce nouvel argument de l'avocat de l'universel le genre et le nombre se réalisent par une surimposition. Le nouvel argument se distinguerait du premier, en ce que dans le premier le genre est dit appartenir en propre à l'universel, tandis que dans le second il est dit être surimposé sur l'universel.

P.II 156-157. "Yad asau" 156.12 : le sens est : l'universel compris comme étant l'individu par une surimposition d'identité de lui et de son support prend le genre et le nombre de l'individu.

U.II 157-158. Mais, dira-t-on, par la formule "guṇavacanānām..." il y aura la dite réalisation du genre et du nombre pour les noms de qualité, mais comment y aura-t-il application de cette formule au mot quiexprime l'universel en raison de la prohibition "ajāteḥ (sauf pour un nom d'espèce)" 1.2.52[1]? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "jātitadvatoḥ" 156.19 : l'idée est : mais il n'y a pas risque d'application de cette formule[2] au mot exprimant l'universel; c'est pour cela qu'il a été dit dans le *bhāṣya* "comme pour les mots qui expriment les qualités[3]". L'idée est : bien que dans "viśeṣaṇānāṃ cājāteḥ"il soit dit que le genre,etc. ne se réalisent pas pour l'universel à partir de son support, cependant il n'y a pas de conflit avec la proposition présente : la dite prohibition est celle du genre, etc. qui appartiennent au terme qualifié par le nom de l'universel, le mot "support" notant là le terme qualifié; mais ici le mot "support" note le porteur de l'universel. Et la raison de cela[4] est l'identité surimposée de l'universel et de son porteur, du fait de la limitation: seul ce qui est devenu identique à son support, prend le genre, le nombre, etc. de son support identique à lui[5]. Il y a la différence suivante entre les deux cas : pour les qualités signifiées par les mots *śukla*, etc. il peut y avoir ou non désir de signifier l'identité avec le qualifé, mais pour l'universel signifié par le mot il y a toujours désir de signifier l'identité avec le porteur.

---

[1] Le *sūtra* "viśeṣaṇānāṃ cājāteḥ" 1.2.52 prescrit pour les mots qualifiants un genre et un nombre en conformité avec ceux du qualifié. Les mots qui expriment une qualité sont des qualifiants. Leur genre et leur nombre seront donc réalisés par ce *sūtra*. Et la formule du présent *bhāṣya* "guṇavacanānāṃ śabdānām āśrayato liṅgavacanāni bhavanti" reproduit l'enseignement de ce *sūtra*. Or ce même *sūtra* contient aussi une prohibition de l'opération pour un nom d'espèce, c'est-à-dire le mot dont le sens est un universel. Il y a donc possibilité de réalisation du genre et du nombre par ce *sūtra* seulement pour le nom de qualité, non pour le mot exprimant l'universel.

[2] A savoir "guṇavacanānām..." qui reproduit le *sūtra* "viśeṣaṇānāṃ cājāteḥ".

[3] Le présent *bhāṣya* fait une simple comparaison entre les deux types de mots. Il ne dit pas que la formule faite pour les mots exprimant les qualités s'applique aux mots exprimant l'universel.

[4] A savoir le fait que le mot "support" dans le cas présent note le porteur et dans l'autre cas le terme qualifié.

[5] Le nom d'espèce qui qualifie un objet ne devient pas identique à cet objet. Il n'y a donc pas accord de genre. Dans le cas du nom de qualité il y a identification avec le terme qualifié, dans le cas de l'universel identité avec son porteur. Le mot "support" réfère donc au qualifié et au porteur.

D'autres disent que si l'on interprète ce passage en prenant l'identité de l'universel et de son support, du fait même de cette identité, les actions d'immoler, etc. prescrites par "gaur anubandhyaḥ" s'appliqueront bien à l'individu et le passage qui suit "adhikaraṇagatiḥ (il y a compréhension du support, parce qu'il est voisin)" n'aura plus de place[1]. Donc le sens du présent *bhāṣya* est que de même que les noms de qualité prennent le genre, etc. du qualifié, de même l'universel prend le genre, etc. de son support par nature.

BH, II 157-158. "Adhikaraṇagatiḥ sāhacaryāt (il y a compréhension du support, en raison de l'association)". (vt 55)

Considérant qu'il n'y a pas possibilité d'appliquer les actions d'attacher la victime, etc. à la forme générique, ces actions seront appliquées à un individu qui est accompagné de la forme générique[2].

"Na caikam anekādhikaraṇastham yugapad ity ādityavad viṣayaḥ (s'il est dit qu'il n'y a pas d'objet unique perçu en plusieurs lieux simultanément, on répond qu'il y a plusieurs lieux pour un objet, comme pour le Soleil[3])". (vt 56)

S'il est dit qu'un objet unique n'est pas perçu en plusieurs lieux simultanément, l'on invoquera l'exemple du Soleil. Par exemple le seul Soleil est perçu simultanément en plusieurs lieux. — Ceci est un cas différent. Ce n'est pas un même observateur qui perçoit le Soleil en plusieurs lieux simultanément. — En ce cas, "itīndravad viṣayaḥ (comme pour l'invocation "Indra", pour un objet il y a plusieurs lieux)". De même que le seul Indra invoqué dans plusieurs centaines de sacrifices se trouve dans tous simultanément, de même la forme générique se trouvera dans tous les individus simultanément[4].

---

[1] Il a été dit ci-dessus que l'application de l'injonction d'immoler un boeuf à un individu révèle que le mot "gauḥ" exprime l'individu, non l'universel. Mais la thèse présente de l'identité surimposée de l'universel et de l'individu permet de comprendre l'application à l'individu de la dite injonction. Dans ces conditions l'argument que le *bhāṣya* introduit à la suite apparaît inapproprié, le problème qu'il propose alors de résoudre étant déjà résolu. Donc l'introduction de ce nouvel argument nous révèle qu'il ne faut pas voir dans le présent passage de mention de la thèse de l'identité de l'universel et de l'individu.

[2] L'application de l'action enjointe dans "gaur anubandhyaḥ (un boeuf doit être immolé)" à un individu a été donnée ci-dessus comme critère de la vue de l'expression de l'individu par le mot. L'avocat de l'expression de l'universel montre que cette application à l'individu se réalise tout aussi bien dans sa vue.

[3] Voir p. 341.

[4] Voir II 147.

"Avināśo 'nāśritatvāt(il n'y a pas destruction de la forme générique[1], parce qu'elle ne repose pas sur l'individu)".(vt 57)

Quand il y a destruction d'un individu, il n'y a pas destruction de la forme générique. — Comment cela ? — "Anāśritatvāt" : la forme générique ne repose pas sur l'individu. —Comment est-il dit "puisqu'elle ne repose pas sur l'individu", puisqu'il vient à l'instant d'être dit "il y a compréhension du support,en raison de l'association" ? — En ce cas,

"avināśo naikātmyāt (il n'y a pas destruction de la forme générique, parce qu'elle est une entité différente)". (vt57)

Quand il y a destruction d'un individu, il n'y a pas destruction de la forme générique. — Comment cela ? -- "Anaikātmyāt": il y a un corps différent pour la forme générique et pour l'individu. De même la liane qui s'appuie sur un arbre n'est pas détruite, même si l'arbre est coupé.

P.II 157-159. Pour rejeter ce qui a été dit par "codanāsu ca tasyārambhāt" vt 47 l'auteur du vārttika dit "adhikaraṇagatiḥ" 157.2 : de même que, quand il est dit "qu'on apporte du feu", étant donnée l'impossibilité d'apporter le feu seul, un pot est apporté, bien qu'il ne soit pas demandé, mais parce qu'il est nécessairement associé, et cela même est l'action d'apporter le feu qui est dans le pot, de même les actions d'attacher la victime, etc. enjointes pour l'universel, par la force des choses, sont appliquées à un individu, en raison de son association à l'universel. Toute relation d'un universel avec une action ne vaut qu'en tant qu'il contient des individus, et se réalise donc par l'intermédiaire d'individus.

"Anāśritatvāt" 157.12 : le sens est : il n'en est pas pour l'universel, comme pour les propriétés qui reposent sur un individu, parce que leur maintien dépend de cet individu; l'universel est éternel du fait de l'existence autrement de la perception et la dénomination qui ont pour cause l'universel[2].

L'interlocuteur pensant que le fait de reposer sur quelque chose est la simple relation avec la chose, pose la question "kim ucyate" 158.3. "Anaikātmyāt" 158.5 : ce qui a été dit ci-dessus est maintenant montré en détails. L'universel est éternel, unique, omniprésent, l'individu a les propriétés contraires; en vertu de cette différence, même s'il y a destruction de l'individu, il n'y a pas destruction de l'universel. Quant aux propriétés, étant donné que leur naissance et leur maintien dépendent de l'individu,il y en a nécessairement destruction quand il y a destruction de leur porteur; elles ne survivent donc pas à l'individu. "Vṛkṣastho 'vatānaḥ" 158.6 : le sens est : l universel est comme la liane, une treille, etc. qui placée sur un arbre n'accompagne pas l'arbre dans la destruction.

---

[1] Quand il y a destruction d'un individu. Ce *vārttika* est une réponse de l'avocat de l'universel à l'argument de l'avocat de l'individu dans le vt 49.

[2] Même quand un individu est détruit, on continue à percevoir l'universel dans un autre individu et le mot l'exprime toujours en relation avec d'autres individus. Puisque cette perception et ce nom existent toujours, leur cause qui est l'universel existe toujours.

U.II 158. Dans le *bhāṣya* "ākṛtau" 157.4 : ajouter au début : qui est principale[1]. L'idée est : c'est l'universel qui est l'élément principal dans la connaissance née du mot, mais l'action s'applique à l'individu, comme l'action d'apporter appliquée au pot. Dans la connaissance à partir du mot la connaissance de l'obstacle[2] n'est pas une entrave; il n'y a donc pas impossibilité de la compréhension à partir du mot. "Sarva eva" 157.17 : le sens est: la relation avec l'action exprimée dans "qu'on amène le boeuf",etc. aussi. Dans le *bhāṣya* "ārambhaṇam" 157.4 : l'achat; *ālambhana* : l' action de toucher[3]. "Ākṛtisahacarite" 157.4 : le sens est : un support de la forme générique.

"Itīndravat" 157.10 : le sens est : la propriété de résider en de multiples individus est acceptée pour l'universel, en raison de sa nature, même par un exemple non accompagné de raison d'inférence[4].

Mais, dira-t-on, ceci[5] est en conflit avec la définition de l'universel" l'universel réside dans plusieurs individus". C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yathā" 158.8 : le sens est : par *āśritatva* "propriété de reposer sur" l'auteur veut signifier la propriété d'avoir son maintien dépendant de l'individu. "Anyathāpi" 158.9 : le sens est : de même qu'il y a la propriété d'avoir la forme de l'oreille pour l'espace, parce qu'il est délimité par elle, et bien que son maintien ne dépende pas de l'existence de l'organe auditif, de même il y a la propriété d'être l'universel boeuf, etc. pour le grand universel éternel[6], parce qu'il est délimité par l' individu boeuf et bien qu'il ne repose pas sur cet individu. On a parfois la leçon "anyatrāpi" : le sens en est : dans un autre individu. "Pratyaya-" 158.9 : perception; -"abhidhāna-" : mot.

---

[1] Le sens sera : il n'y a pas possibilité d'application des dites actions à la forme générique qui est le sens principal.

[2] C'est-à-dire la connaissance de l'impossibilité d'appliquer l'action à l'universel. Cette impossibilité entrave la réalisation de l'action, non la compréhension du sens du mot.

[3] Patañjali énumère les actions à accomplir lors du rituel d'immolation II 151.1. La mise à mort doit être signifiée par le mot *viśāsana*. Les deux premiers actes antérieurs à la mise à mort sont signifiés par les mots *ārambhaṇa* et *ālambhana* qui doivent donc être distingués. Selon Nāgeśa le premier serait l'acte d'acheter ou attacher l'animal (voir II 150, dern.l.), le second serait l'acte de toucher, rituellement avec une formule, l'animal, avant l'aspersion. *Ālambhana* a le sens de "toucher" en dehors de celui de "mettre à mort".

[4] Ceci répond à l'argument du vt 48 tel qu'il avait été présenté par Kaiyaṭa II 151.11.

[5] A savoir la propriété de ne pas reposer sur l'individu.

[6] Le grand universel est ce qui est commun à tous les universels particuliers, espèces, etc.

"Purvokta eva" 158.11 : le sens est : l'argument "anāśritatvāt" même. "Bhedāt" 158.12 : le sens est : il y a la différence suivante : l'universel est éternel, unique, résidant dans plusieurs individus; l'individu est le contraire. L'idée est : le sens de "anaikātmyāt" est : du fait de la nature différente.

BH, II 159. "Vairūpyavigrahau dravyabhedāt (la différence de forme et la forme analytique résultent de la différence des individus)". (vt 58)

La différence de forme et la forme analytique aussi résulteront de la différence des individus[1].

"Vyartheṣu ca sāmānyāt siddham (et par le facteur commun dans le cas des homonymes tout est réalisé)". (vt 59)

Et par le facteur commun dans le cas des homonymes tout[2] est réalisé. *Akṣa* dérive de *aś*, *pāda* de *pad*, *māṣa* de *mā*. Dans ces conditions, par le facteur commun qu'est l'action l'apparition d'une seule forme est réalisée[3].

Un autre maître dit : dans un âge antérieur il en était ainsi : un *kārṣāpaṇa* valait seize *māṣa;* et les *māṣaśambaṭī* sont de seize *pala*[4]. Dans ces conditions, par le facteur commun qu'est le nombre, l'apparition d'une seule forme est réalisée.

---

[1] Ceci répond au vt 50-51.

[2] C'est-à-dire tous les cas d'application possibledu maintien de l'objet unique seront réalisés sans nécessité d'en formuler la prescription. Le cas des homonymes restait seul à justifier. Il avait été avancé par le vt 52 que la vue de l'universel ne pouvait le régler. Il est maintenant montré que même dans cette vue, l'on peut trouver un facteur commun aux divers homonymes, facteur commun qui détermine l'emploi d'un seul mot pour eux tous, ce qui rend inutile le maintien de l'objet unique. Patañjali a ainsi montré que dans la vue où le mot exprime l'universel, le présent *sūtra* est inutile.

[3] Les divers mots *akṣa* "dé, graine, essieu" dérivent de la même racine *áśū vyāptau* "englober". L'action signifiée par cette racine sera un facteur commun aux trois sens. Ce facteur commun déterminera l'emploi d'un seul mot pour les sens multiples. La prescription du maintien de l'objet unique sera inutile.

[4] "Ṣoḍaśa māṣāḥ" est à lire en deux mots distincts; "ṣoḍaśapalāḥ" est un seul mot composé *bahuvrīhi* qualifiant "māṣaśambaṭyaḥ". Annambhaṭṭa, Śivarāmendra Sarasvatī et Nāgeśa connaissent la seule lecture "ṣoḍaśapalāḥ" au lieu de "ṣoḍaśaphalāḥ". Kaiyaṭa ne laisse pas voir dans son commentaire la lecture qu'il avait de ce mot. Si l'on prend la lecture "ṣoḍaśapalāś ca māṣaśambaṭyaḥ" l'on doit comprendre de la façon suivante. *Māṣaśambaṭī* serait le nom d'une mesure de poids, composé *tatpuruṣa* analysable en *māṣāṇāṃ śambaṭī "śambaṭī* de *māṣa"*, c'est-à-dire une mesure appelée śambaṭī et

P.II 159-160. "Vairūpyavigrahau" 159.1 : le sens est : la différence de forme et la forme analytique sont déterminées par la

---

composée de plusieurs *māṣa* pris dans le sens de "seizième". Par la qualification "ṣoḍaśapalāḥ" on comprendra que cette mesure est composée de 16 *pala*. Le *māṣa* comme seizième de *śambaṭī* vaut donc un *pala*. Or *māṣa* est connu aussi comme seizième du *kārṣāpaṇa* ou pièce d'or. C'est dans ce cas un poids très inférieur au *pala*. L'on voit ainsi que le mot *māṣa* est le nom de deux mesures de poids différentes, mais qui ont en commun d'être le seizième de quelque chose. Ce facteur commun, la qualité de seizième partie, permettra la formation directe du pluriel, par l'apparition d'un seul mot, sans que la prescription de l'objet unique soit nécessaire. Ceci est la lecture et le sens adoptés par les trois commentateurs. Śivarāmendra Sarasvatī (MPV IV 120) diffère légèrement. Il prend *śambaṭī* dans le sens de "graine" et donne l'équivalent en telugu, qui devait être sa langue maternelle : *giṃja (giṃjalu)*. Il traduit ainsi *māṣaśambaṭī* par *minapagiṃja(lu)*, *minapa* étant un adjectif formé sur *minumulu* nom du *Phaseolus radiatus* (voir le dictionnaire telugu de Brown). Il dit que le *māṣa* est donné d'une part comme seizième de *kārṣāpaṇa* d'autre part comme une autre mesure d'or, qui a seize parts et qui est aussi un seizième de quelque chose. La mention de la composition en seize parts viserait à montrer la différence entre les deux mesures. Il existe une autre lecture "ṣoḍaśaphalāś ca". Dans ce cas le sens sera le suivant. *Śambaṭī* serait le nom de la gousse qui contient les graines de *māṣa*, *Phaseolus radiatus*, Linn. Chaque gousse contiendrait seize *phala* (fruits) c'est-à-dire seize graines. Et *māṣa* est aussi le seizième du *kārṣāpaṇa*. Les deux *māṣa*, la graine et le poids, ont en commun d'être un seizième. Ce facteur commun permettra l'opération désirée. Cette lecture a été adoptée par Kielhorn et la dite interprétation est donnée par Vāsudeva Śāstrī Abhyaṃkar (I 598). Il est difficile d'accorder une préférence à l'une ou l'autre des deux lectures ou interprétations. Le mot *śambaṭī* semble fort rare et l'on ne peut en déterminer le sens à partir d'un autre contexte. Le sens de "gousse" est accepté par le *Comparative Dictionary of the Indo Aryan Languages* de R.L.Turner en référence à ce présent passage de Patañjali. L'équivalence du *māṣa* et du *pala* ne nous est pas connue par d'autres textes. Le *pala* apparaît généralement supérieur au *māṣa* (voir tableau des mesures dans *Rauravāgama* I p.49). Il y a encore une incertitude. Patañjali dit "purākalpe (dans un âge antérieur)". Cette mention doit qualifier la première proposition (voir Kaiyaṭa). L'idée est que les *māṣa* contemporains du maître cité par Patañjali ne sont plus des seizièmes de *kārṣāpaṇa* mais que ce sens ancien joue encore un rôle dans l'usage. L'on n'a guère de mentions de faits semblables dans d'autres textes, et l'on n'a guère de moyen de déterminer l'âge antérieur qu'évoque le maître cité. Voir Nāgeśa .

différence des individus, différence qui leur appartient en propre. Dans ces conditions puisque par une surimposition de la différence propre aux individus il y a possibilité d'une coordination dans l'universel, bien qu'il soit unique, rien ne s'oppose à la forme analytique.

"Kriyāsāmānyāt" 159.5 : le facteur commun qui est cause d'une perception et d'une dénomination non-différentes relativement à des actions différentes est cause d'une même perception et d'une même dénomination relativement aux individus aussi. De même dans le cas de "pācakaḥ (cuisinier)"[1], l'universel, même s'il a d'autres supports, sert à un individu par sa relation avec ce qui est inséparable de lui. De même la couleur rouge propre à la sanguine produit la perception du rouge dans une étoffe par sa relation avec ce qui est entré en contact avec lui[2].

"Purākalpe" 159.6 : le sens qui était bien connu dans un âge antérieur, est toujours désigné par le mot, même s'il n'y a plus de raison pour cela[3]. "Māṣaśambaṭyaḥ" 159.7 : ainsi le *māṣa* est bien connu comme seizième part et il avait la même qualité dans le *kārṣāpaṇa;* l'on prend donc le trait commun qu'est la qualité de seizième et l'apparition d'un mot unique est réalisée. "Saṃkhyāsāmānyāt" 159.64 : le nombre même est un facteur commun, parce qu'il est cause d'une perception non-différente. Mais, objectera-t-on, le nombre seize réside dans seize objets en se partageant entre eux, mais non dans le seul seizième. En ce cas, répond-on, le facteur commun qu'est la propriété de compléter une série de seize, parce qu'elle est fondée sur un nombre, est appelé "saṃkhyāsāmānyam (facteur commun consistant en un nombre)"; il n'y a donc pas de défaut.

Maintenant, dans "ḍitthāḥ (les Ḍittha)" comment y a-t-il expression par sun seul mot, puisqu'il n'y a pas relation des divers porteurs du nom Ḍittha avec un même universel ? A cela l'on répond que, de même que la qualité du mot *ḍittha* qui appartient aux différents noms Ḍittha est cause d'une perception et d'une dénomination non-différente relativement aux mots *ḍittha,* de même sera-t-elle cause de perception et dénomination non-différentes relativement aux porteurs des noms sur qui les mots *ḍittha* ont été surimposés par surimposition d'identité au mot et au sens de la forme "celui-là est Ḍittha"; ainsi l'expression par un seul mot est réalisée. De même dans "tau (ces deux-là), etau(ces deux-ci)" on doit voir un facteur commun, tel que le fait d'être hors-la-vue, le fait d'être devant les yeux, etc. Dans "gotvāśvatve sāmānye (les deux universels espèce du boeuf et espèce du cheval)" il y a un facteur commun même pour les universels, facteur qui est cause de connaissance se reconduisant dans les objets qui s'excluent mutuellement. Ou bien la vue des vénérables théoriciens selon laquelle les universels sont sans universel, ne doit pas nécessairement être prise en considération par les grammairiens. Pour ces derniers des entités sont inférables de leurs produits; il y a ainsi un universel même pour les universels. Dans "abhāvāś catvāraḥ (quatre inexistences)" on doit supposer un facteur commun, l'impossibilité d'être désigné particulièrement par le mot *abhāva*[1]. Puisqu'il y a ainsi un universel dans tous les cas, l'apparition d'un seul mot est réalisée.

---

[1] Lecture au pluriel commentée par Annaṃbhaṭṭa (MPV IV 117). L'universel étant compris pour chaque individu, sert à chacun en permettant la formation du mot unique pluriel. De même le facteur commun aux diverses actions des divers sens de *akṣa,* en étant compris dans chacun, sert à la formation du mot unique.

[2] Cet exemple sert à montrer comment une propriété d'un objet empruntée par un autre peut déterminer une perception non-différente et l'emploi d'un nom commun. Le rouge de la sanguine emprunté par l'étoffe détermine la perception du rouge dans l'étoffe aussi et l'emploi du mot *lohita* (rouge) pour le minerai et l'étoffe. De même l'action qui apparaît dans les divers *akṣa* détermine la perception d'une activité en eux et l'emploi du mot *akṣa* commun, mot qui par son étymologie contient le sens d'une action.

[3] Même si le *māṣa* n'est plus un seizième, le sens de "seizième" reste désigné par lui en vertu de l'usage ancien.

U.II 158-160. Mais, dira-t-on, s'il y a la forme analytique, il risque d'y avoir formation du *dvandva.* C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "samuccayopapattyā" 159.9 : l'idée est : mais dans ce cas le *dvandva* ne se réalise pas parce qu'il n'y a pas de désir de signifier ensemble. Et s'il y a désir de signifier ensemble, doit-on comprendre, il n'y a pas emploi de ladite forme analytique, parce qu'elle serait inexpressive[2]. L'on doit comprendre que l'universel prend la différence quiappartient aux individus, comme il prend leur genre, etc.

---

[1] L'universel réside seulement dans une substance, une qualité ou une action (voir *Tarkasaṃgraha*). Il ne peut donc y avoir un universel résidant dans les inexistences, l'inexistence étant elle-même une catégorie générale étrangère aux trois citées. Or on compte quatre sortes d'inexistence : l'inexistence absolue, l'inexistence réciproque, l'inexistence antérieure à la naissance, l'inexistence ultérieure à la destruction. Elles se différencient donc par une modalité. Leur nom d'*abhāva* ne peut faire comprendre leur modalité. Il ne peut pas la désigner particulièrement. Alors qu'on peut désigner un boeuf particulier par le nom "boeuf" en référence à un individu : "voici un boeuf", on ne peut désigner de même une des inexistences particulières, parce qu'elle n'est pas une substance distincte des autres à laquelle on puisse référer. Cette impossibilité d'être désigné particulièrement est commune aux quatre inexistences. Cela permettra l'emploi du mot unique "abhāvāḥ".

[2] Dans l'usage on emploie la forme analytique "gauś ca gauś ca" si l'on veut signifier séparément les deux objets. Si l'on veut les signifier ensemble il y aura emploi d'un seul mot.

"Bhinnāsu" 159.10 : le sens est : actions différentes par la différence du support et de l'objet. "Tad eva" 159.11 : le sens est : par sa relation avec ce qui est inséparable de lui. "Āśrayāntaragatam" 159.11 : appartenant à l'action de cuire; "sāmānyam" : la qualité d'action de cuire, etc. Kaiyaṭa donne un exemple de facteur commun servant par intermédiaire au dit emploi "yathā" 159.12 : l'idée est : en raison de l'existence par intermédiaire, dans l'individu, du facteur commun aux actions d'englober, etc., l'individu qualifié par tel ou tel universel est exprimé par "akṣāḥ" etc. Et il n'y a pas par cela perte des divers sens, parce qu'étant donné que les individus de diverses espèces sont les termes qui entrent en relation avec le dit facteur commun il y a bien possibilité de divers sens.

D'autres disent que le sens du *Bhāṣya* est : l'obtention du mot unique est réalisée, parce que l'on accepte soit comme délimitant de la qualité de sens du mot, soit comme sens du mot, aussi ce qui est commun aux trois sens du mot *akṣa*, et qui est un universel, la qualité d'*akṣa*, etc. concomitante au facteur commun aux diverses actions. L'on doit comprendre qu'il est nécessaire d'accepter cela même dans la vue où le présent *sūtra* est entrepris, parce qu'il y a dans "akṣāḥ" compréhension de tous les sens par la forme unique.

Mais, dira-t-on, puisque le *māṣa* de maintenant n'est pas une seizième part, comment y a-t-il un nombre facteur commun ? C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "purā-" 159.13. "Vyapadiśyate" 159.14 : l'idée est : par surimposition. L'idée est : dans la *māṣaśambaṭī* le *māṣa* est un *pala*, seizième part; dans le *kārṣāpaṇa* le *māṣa* qui vaut cinq *guñjā*, est une seizième part; puisque les deux ont en commun d'être une seizième part, l'on emploie le mot *māṣa* pour tous; maintenant l'on fait le même emploi en surimposant la qualité de seizième sur le *māṣa* qui vaut huit *guñjā*[1]. Mais, dira-t-on, le facteur commun aux nombres est cause seulement de l'emploi d'un nom de nombre; c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "saṃkhyaiva" 159.16[1]. "Tatsaṃkhyā-" 159.18 : le sens est : parce qu'elle a pour fondement un nombre.

---

[1] La *guñjā* est la graine d'*Abrus precatorius*, Linn. qui est utilisée comme mesure de poids d'or. Le *māṣa* d'or de cinq *guñjā* est connu de Kauṭilīya (*Arthaśāstra* 2.19.2). D'après le présent contexte le *māṣa* de huit *guñjā* serait une mesure moins ancienne. Amara appelle *ādyamāṣaka* la mesure de cinq *guñjā*. Bhaṭṭa Kṣīrasvāmin interprète *ādya* comme signifiant "principal". Cette mesure serait la principale des diverses mesures en usage pour le *māṣa*. Mais peut-être peut-on voir dans cette dénomination d'Amara un écho de la distinction chronologique citée par Patañjali. Le *māṣa* de cinq *guñjā* serait le premier, le *māṣa* original. Le *māṣa* de cinq *guñjā* et seizième du *karṣa* mentionné par Kauṭilīya est peut-être le *māṣa* seizième du *kārṣāpaṇa* cité dans le présent passage du *bhāṣya*. Nombre d'autres textes mentionnent diverses valeurs du *māṣa* mais sans établir de distinction chronologique (voir *Śabdakalpadruma*, *Rauravāgama* I p.49 tableau).

"Abhinnapratyaya-" 159.20 : perception d'une seule forme, "-abhidhāna-" : emploi du mot. "Parokṣatva-" 160.7 : cette mention implique la qualité d'objets délimités par la propriété d'être objets placés dans l'esprit, etc.[2] "Tairthika-" 160.9 : les Vaiśeṣika, etc. "Nirupākhyatvam" 160.11 : l'impossibilité d'être désigné particulièrement. D'autres disent qu'il y a un universel particulier, la qualité d'inexistence, concomitant à cette impossibilité.

"Vṛddho yunā tallakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ (un dérivé patronymique *gotra* employé avec un *yuvan* subsiste seul, s'il y a seulement la différence dont la cause est cette qualité de *gotra* et *yuvan*)". (*sūtra* 1.2.65)

(1. Le sens de "tallakṣaṇaḥ".)

BH.II 160. — Comment n'y a-t-il pas application du maintien de l'objet unique dans "ajaś ca varkaraś ca (bouc et chevreau) aśvaś ca kiśoraś ca (cheval et poulain), uṣṭraś ca karabhaś ca (chameau et chamélon)" [3]? — Il est dit "tallakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ

---

[1] Il faut comprendre "saṃkhyāsāmānyāt" comme signifiant "le facteur commun qu'est le nombre" et non "le facteur commun aux nombres".

[2] On emploie le démonstratif *tat* pour référer à des objets que l'on n'a pas devant les yeux, mais qui sont présents à l'esprit. Ce qui délimite la qualité de sens de *tat* est donc le fait d'être placé dans l'esprit. Les deux objets signifiés par "tau" ont donc en commun cette propriété. Ce trait commun réalise l'emploi du mot unique duel.

[3] Les mots *vṛddha* et *yuvan* ont une acception courante et une acception technique. Par la première ils désignent l'adulte et le jeune. Par la seconde *vṛddha* est l'équivalent de *gotra* nom du descendant à partir du petit-fils selon "apatyaṃ pautraprabhṛti gotram" 4.1.162 et *yuvan* est le nom d'un tel descendant quand il a un ascendant vivant selon "jīvati tu vaṃśye yuvā" 4.1.163. *Aja* et *varkara*, etc. sont les noms d'animaux respectivement adulte et jeune.

(s'il y a seulement la différence causée par cette qualité de *vṛddha* et *yuvan*)". Et il n'y a pas ici seulement la différence causée par cela[1]. — Il y a différence fondée sur cela, à savoir la différence de mot qui apparaît pour signifier la même espèce[2].

P.II 160. "Vṛddhaḥ". "Iha kasmāt" 160.2 : la question est posée en considérant que dans le présent traité il peut y avoir les deux procès[3]. Ou bien le mot *vṛddha* n'est pas enseigné dans le présent traité dans le sens de "descendant particulier"[4]. C'est donc le terme signifiant l'âge qui est ici employé. Et il en est de même pour le mot *yuvan* puisqu'il accompagne *vṛddha*. C'est pourquoi la question est posée.

Bien que les mots *aja*, *uṣṭra*, *aśva* soient des noms d'espèce, on doit voir qu'ils expriment ici l'animal adulte, en raison de la mention voisine des autres mots *varkara*, etc. Autrement il n'y aurait pas de composé *dvandva* de ces mots génériques et prrticuliers, puisqu'un mot générique implique tous les particuliers et qu'il ne peut donc se coordonner avec les particuliers.

Ayant dans l'esprit la solution qui sera donnée ci-dessous, un interlocuteur dit "tallakṣaṇaś cet" 160.3. Un autre qui n'a pas compris cette intention dit "tallakṣaṇaḥ" 160.4. La solution sera donnée plus loin.

Si l'on prend *vṛddha* et *yuvan* dans leur acception courante la règle leur est applicable.

[1] Cette réponse anticipe sur la solution qui sera donnée plus loin. *Vṛddha* et *yuvan* sont les noms techniques, et le démonstratif *tat-* renvoie aux caractères de dérivés *gotra* et *yuvan* des deux mots. Dans *aja* et *varkara* la différence de forme est causée par les bases aussi et non pas par les suffixes seulement.

[2] Ceci est dit en prenant *vṛddha* et *yuvan* dans leur acception courante et le démonstratif *tat-* comme référant aux caractères de *vṛddha* et *yuvan*, c'est-à-dire à l'adulte et au jeune. Le *sūtra* signifiera donc : un nom d'adulte avec un nom de jeune subsiste seul, si la différence de forme est caractérisée par leur qualité respective quand ils appartiennent à la même espèce. Il y a risque d'application à *aja* et *varkara*. La réponse à cette difficulté viendra plus loin. La même difficulté d'interprétation de la clause "tallakṣaṇaḥ" se présente dans les trois *sūtra* qui suivent où ce mot est reconduit. Patañjali présentera le problème dans ces divers *sūtra* et donnera la solution sous le *sūtra* "bhrātṛputrau" 1.2.68 (II 162.9).

[3] A savoir notation du sens tebhnique et notation du sens courant *(paribhāṣā 9)*. Voir I 260 et tr.II 118.

[4] C'est le mot *gotra* qui fait l'objet d'une définition technique. *Vṛddha* n'est pas objet d'une définition dans ce sens. Il est donc susceptible de recevoir ici sa seule acception d'"adulte". Il n'est évidemment pas question ici du nom *vṛddha* du mot dont la première voyelle est une *vṛddhi*.

U.II 160. "Vṛddho yunā". Parce que *aja*, *varkara*, etc. ne portent pas les noms techniques *vṛddha* et *yuvan*, Kaiyaṭa dit "ubhaya-" 160.13. "Athavā" 160.14 : on doit comprendre que ce qui a le nom *vṛddha* défini dans le présent traité[1] n'est pas noté, en vertu du commentaire. Puisque pour des mots qui expriment le générique et le particulier il n'y a pas de désir de signifier ensemble, il n'y a pas formation de composé *dvandva* pour eux et il n'y a donc pas de chance d'application à eux du maintien de l'objet unique qui est une opération entravant le *dvandva;* c'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ajoṣṭra-" 160.15. Bien que les mots *karabha* et *kiśora* signifient des petits d'animal, on doit les comprendre comme signifiant "jeune" par l'autorité du présent *bhāṣya*. *Varkara* signifie "chevreau". "Samuccayābhāvāt" 160.18 : le sens est : en raison de l'absence de désir de signifier ensemble.

"Vakṣyamāṇam" 160.18 : "yatrordhvam..." 162.9. "Uttaratra" 160.19 : sous le *sūtra* "bhrātṛputrau" 1.2.68.

"

" "

"Strī puṃvac ca (un dérivé patronymique *gotra* et féminin, employé avec un *yuvan*, subsiste seul, s'il y a seulement la différence par cette qualité de *gotra* et *yuvan*;et son sens est traité comme masculin)". (*sūtra* 1.2.66)
(1. Le sens de "strī".)

BH.II 161. Dans tous les cas de mention "strī" il est examiné s'il y aura notation du suffixe de féminin[2], du sens de féminin, ou du mot féminin. — Et que s'ensuit-il de ces diverses interprétations ? — S'il y a notation du suffixe ou notation du mot féminin, dans "gārgī ca gārgyāyaṇau ca : gargāḥ" par quoi la forme *ya* sera-t-elle non-entendue ? Car l'amuissement *luk* de cette forme est prescrit "astriyām (non quand il y a le sens féminin)"[3].

---

[1] Par "vṛddhir yasyācām ādis tad vṛddham" 1.1.73.

[2] C'est-à-dire d'un suffixe enseigné sous le gouvernement de "striyām" 4.1.3.

[3] Si l'on prend "strī" comme référant au suffixe, le sens du *sūtra* sera : le dérivé patronymique *gotra* terminé par un suffixe féminin, employé avec un *yuvan*, subsiste seul et le suffixe féminin est comme masculin. Dans cette interprétation c'est la forme qui est objet de la règle. Traiter la forme du suffixe féminin com-

Et dans "gārgī ca gārgyāyaṇau ca : gargān paśya" le substitut *n* selon "tasmāc chaso naḥ puṃsi (*n* apparaît à la place de la finale de *śas* ultérieur au substitut long *sarvaṇa* de la finale de la base quand il y a le sens masculin)" 6.1.103 risque de ne pas[1] se réaliser[2]. Et s'il y a notation du sens de féminin par "strī" il n'y a pas de défaut[3]. — Qu'il y ait la notation par laquelle il n'y a pas de défaut.

P.II 161. "Strī puṃvac ca". "Idam" 161.2. Si le ton modulé est donné par convention au mot "strī", il y a notation des suffixes *ṭāp*, etc. prescrits sous le gouvernement de "striyām"[4]. Le sens est alors le suivant : comme au masculin, le suffixe féminin n'existe pas. Un transfert d'inexistence[5] est ainsi fait. Mais s'il n'y a pas le dit ton modulé, il y a notation du mot féminin ou du sens féminin. Dans la vue où il y a notation du mot le sens est

---

me masculin, revient à l'éliminer. Il s'ensuivra l'amuissement du suffixe féminin. Mais le sens féminin ne sera pas pour autant éliminé. Dans l'exemple cité *gārgī* est formé avec *yañ* dans le sens de *gotra* après *garga* selon "gargādibhyo yañ" 4.1.105 et *ṅīp* au féminin selon "yañaś ca" 4.1.16 *garga ya ī*, avec amuissement de *a* devant *ya* et *a* devant *i* selon "yasyeti ca", amuissement de *y* selon "halas taddhitasya", avec *vṛddhi* selon "taddhiteṣu"; *gārgyayaṇa* est formé de même avec *phak* dans le sens de *yuvan* selon "yañiñoś ca" 4.1.101. Etant donné *garga ya ī* par le présent *sūtra* dans la dite interprétation il y aura disparition du suffixe *ī* : *garga ya* qui exprimera toujours le féminin. Il s'ensuit que l'amuissement de *yañ* selon "yañañoś ca" 2.4.64, *sūtra* où est reconduit "astriyām (non quand il y a le sens féminin)" 62 ne pourra s'appliquer. L'on obtiendra une forme erronée *gārgyaḥ*. Dans l'interprétation de "strī" référant au mot féminin lui-même, la forme du mot sera de même objet de la règle. Il y aura disparition du suffixe féminin dans *gargayyañ ṅīp*, mais le sens restera féminin.

[1] Lire "na prāpnoti" (éd.Kielhorn, NSP).

[2] Dans les deux interprétations le sens féminin subsiste. Même si l'on arrivait à la forme *garga śas*, avec substitut *ā* de *a a* selon "prathamayoḥ" 6.1.102 *gargā s*, il ne pourrait y avoir le substitut *n* de *s* prescrit "puṃsi (quand il y a le sens masculin)".

[3] Le mot est alors traité comme ayant le sens masculin. Etant donné *garga yañ nīp*, en raison du sens masculin il y aura éviction du suffixe *ṅīp*, amuissement de *yañ* et substitut *n* pour *śas*.

[4] Selon "svaritenādhikāraḥ" le ton modulé sur une forme dans un énoncé de *sūtra* indique que cette forme est gouvernante. Le mot "strī" dans "striyām" 4.1.3 porte ce ton par convention. Si le présent énoncé "strī" le porte aussi il notera la dite mention gouvernante et par conséquent les suffixes prescrits sous son gouvernement.

[5] L'inexistence du suffixe féminin qui est propre au masculin, est transférée à ce cas de *gotra* féminin accompagné d'un *yuvan*.

que la forme du mot féminin est comme celle du mot masculin; le sens féminin du mot n'est pas éliminé. Dans la vue où il y a notation du sens féminin, il y a transfert du sens masculin au mot; cela étant il y a réalisation des opérations connectées au sens masculin. Dans ces conditions la vue de la notation du sens est adoptée, parce qu'elle est sans défaut, et parce que le sens est le facteur principal[1].

"Astriyām" 161.5 : il y a le dit défaut si "astriyām" est une prohibition après chance d'application. Mais si c'est une exclusion, étant donné que le mot maintenu exprime le sens de ce qui est évincé, l'on a un sens semblable au féminin, le *luk* se réalise[2].

"Gargān paśya" 161.5 : le sens féminin n'étant pas éliminé, *śas* dans le sens du masculin pluriel n'apparaît pas; le substitut *n* ne se réalise donc pas.

U.II 161. "Strī puṃvac ca". "Ṭābādi-" 161.12 : mais il n'y a pas notation de *ktin*, etc., en raison de la reconduction de "vṛddho yunā"[3]. Dans cette vue, par la force de la mention "puṃvat" il y a transfert de l'inexistence[4]. "Śabda-" 161.13: le sens est :

---

[1] La forme est un auxiliaire qui sert à la compréhension du sens. Le sens est donc principal (Voir Annaṃbhaṭṭa MPV IV 122).

[2] Le *paryudāsa* est l'exclusion d'un membre d'une classe. Par l'exclusion "astriyām" l'on comprend que le *luk* s'applique, quand il y a un sens de la classe du féminin etqui n'est pas le féminin. Or quand on a appliqué le présent *sūtra* où "strī" est compris comme référant à la forme, l'on a la forme *garga ya* avec jonction du suffixe féminin et du mot masculin gārgyāyaṇa. Cette forme subsistante exprime le sens des objets amuis. Elle exprime donc un sens autre que le féminin aussi. Elle répond donc à la condition "astriyām" et le *luk* peut s'appliquer. Au contraire si "astriyām" est une prohibition faite après chance préalable de réalisation, le sens est : le *luk* s'applique dans tous les cas; et ensuite il est prohibé s'il y a le sens féminin. Le sens féminin toujours contenu dans *garga ya* déterminera l'application de la prohibition.

[3] Il n'y a pas notation des suffixes primaires féminin, *ktin*, etc., prescrits sous le gouvernement de "striyām" dans "striyām ktin" 3.3.94, parce qu'en raison de la reconduction de "vṛddhaḥ" la règle s'applique à des dérivés secondaires.

[4] Il n'y a pas d'autre opération fondée sur le masculin qui puisse être appliquée par transfert au suffixe féminin. Donc s'il n'y a pas transfert de l'inexistence la mention "puṃvat" sera utile. On ne peut pas dire qu'elle déterminera l'application de "pumān striyā" 1.2.67 qui prescrit le maintien du masculin seul, parce qu'alors le présent *sūtra* deviendra inutile. Donc par la force de la mention "puṃvat" l'on doit admettre qu'il y a transfert de l'inexistence.

notation du mot qui exprime le sens féminin. L'idée est : par la force de la qualification "vṛddha"[1] il n'y a pas notation de la forme propre *strī*. "Doṣaḥ" 161.16 : en raison de la reconduction de "astriyām" dans "yañañoś ca". "Paryudāse tu" 161.16 : d'autres disent qu'il y a le défaut même si "astriyām" est une exclusion, parce qu'en vertu della règle "toute formule comporte une détermination exclusive"[2] le sens est "le *luk* s'applique à ce qui est employé dans un sens autre que féminin seulement[3]. "Puṃbahutve" 161. 18 : le sens est : dans le sens du pluriel relié seulement à des masculins.

(2. Le sens de "tallakṣaṇaḥ".)

BH.II 161. — Comment n'y a-t-il pas application du maintien de l'objet unique dans "ajā ca varkaraś ca (chèvre et chevreau), vaḍavā ca kisoraś ca (jument et poulain), uṣṭrī ca karabhaś ca (chamelle et chamélon)" ? — Il est dit "tàllakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ (s'il y a seulement la différence causée par cette qualité de *vṛddha* et *yuvan*)". Et il n'y a pas ici seulement la différence causée par cela. — Il y a la différence fondée sur cela, à savoir la différence de mot qui apparaît pour signifier la même espèce[4].

"Pumān striyā (un masculin, employé avec un féminin, subsiste seul s'il y a différence causée seulement par cette qualité de masculin et féminin)". (*sūtra* 1.2.67)

(1. Le sens de "tallakṣaṇaḥ".)

BH.II 162 — Comment n'y a-t-il pas application du maintien de l'objet unique dans "haṃsaś ca varaṭā ca (canard et cane), kacchapaś ca ḍulī ca (tortue mâle et tortue femelle), ṛśyaś ca rohic ca (antilope mâle et antilope femelle)" ? — Il est dit "tallakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ (s'il y a seulement la différence causée par cette qualité de masculin et de féminin)". Et il n'y a pas ici seulement différence causée par cela. — Il y a la différence fondée sur cela, à savoir la différence qui apparaît pour signifier la même espèce[1].

---

[1] Obtenue par la reconduction de "vṛddhaḥ".

[2] Voir *Mīmāṃsākoṣa*.

[3] Dans *garga ya* il y a un sens féminin à côté du sens non-féminin. Ce n'est pas un objet qui est seulement non-féminin. Il est donc exclu comme objet d'application du *luk*.

[4] Voir le *bhāṣya* sous "vṛddho yunā".

"Bhrātṛputrau svasṛduhitṛbhyām (les mots *bhrātṛ* et *putra*, employés avec *svasṛ* et *duhitṛ* respectivement, subsistent seuls)". (*sūtra* 1.2.68)

(1. Le sens de "tallakṣaṇaḥ" dans les *sūtra* précédents.)

BH. II 162. — Pourquoi ce *sūtra* est-il prononcé ? L'opération désirée n'est-elle pas réaliséepar "pumān striyā" ?[2] — Elle ne se réalise pas par "pumān striyā". Il est dit "tallakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ(s'il y a seulement la différence causée par cette qualité de masculin et féminin)". Et il n'y a pas ici seulement la différence causée par cela. — Il y a la différence fondée sur cela à savoir la différence qui apparaît pour signifier la même espèce[3].

— En ce cas, si l'objet de la présente règle est ainsi déjà réalisé par "pumān striyā", en prescrivant la présente règle le maître révèle que le maintien de l'objet unique s'applique là où la différence des deux mots est causée seulement par ce qui est ultérieur à leur base. — Quel est le but de la révélation de cela ? — Il n'y a pas maintien de l'objet unique dans "haṃsaś ca varaṭā ca, kacchapaś ca ḍulī ca, ṛśyaś ca rohic ca"[4]. Et pour le cas des deux règles antérieures à "pumān striyā" il y a encore une autre solution. Il est dit "vṛddho yunā" comme on dirait "gotraṃ yunā". Pour *gotra* le nom *vṛddha* est posé dans un *sūtra* antérieur[1].

---

[1] Voir le *bhāsya* sous "vṛddho yunā".

[2] Etant donné *bhrātṛ svasṛ* composé d'un masculin et d'un féminin, il y aura par le *sūtra* qui précède maintien du seul masculin : *bhrātarau*.

[3] Voir *bhāṣya* sous "vṛddho yunā" et p.376, n.1-2.

[4] "Puman striyā" s'appliquera à "haṃsaś ca haṃsī ca" où la base *haṃsa* est la même et où la différence est causée seulement par le suffixe féminin. Il ne s'appliquera pas à "haṃsaś ca varaṭā ca" où la différence est causée par les bases aussi. Enfin il ne s'appliquera pas non plus à "bhrātā ca svasā ca". Le présent *sūtra* est donc nécessaire. Une fois connu le sens de "tallakṣaṇaḥ" reconduit dans "pumān striyā", on comprendra qu'il en est de même dans les deux *sūtra* qui précèdent. Le maintien de l'objet unique s'appliquera

P. II 162-163. "Bhrātṛputrau". "Yat samānāyām" 162.8 : la qualité de descendant d'un même ancêtre définit une même classe. "Ūrdhvam" 162.9 : le sens est : il y a maintien de l'objet unique là où il y a une même base pour les suffixes, et une autre forme qui diffère. On obtient le dit sens en considérant qu'il y a reconduction de "sarūpāṇām" 64 dans tous les *sūtra* de cette section à l'exception de "tyadādīni sarvair nityam" 72[2]. Le présent *sūtra* est l'indice révélateur de ce fait. Même si la différence causée par la qualité de masculin et féminin est comprise par un autre mot, le maintien de l'objet unique selon "pumān striyā" s'applique,par exemple dans "gauś cāyaṃ gauś ceyam : etau gāvau carataḥ (ce boeuf et cette vache paissent)". "Varaṭā ca" 162.11 : cane. "Pūrvasūtre" 162.13 : le sens est : dans une grammaire faite par un maître antérieur le nom *vṛddha* est donné au descendant à partir du petit-fils: "un descendant séparé de l'ancêtre par au moins une génération a le nom *vṛddha*". Et dans "vṛddho yunā" il y a notation par "yunā" du sens artificiel produit par le *sūtra* "jīvati tu vaṃśye yuvā (le dit descendant a le nom *yuvan* quand un ascendant est vivant)" 4.1.163; il y a notation par "vṛddhaḥ" du descendant *vṛddha*, en raison du voisinage de l'autre nom technique.

---

seulement à des dérivés patronymiques qui ont la même base et qui ne diffèrent que par leurs suffixes.

[1] Le mot *gotra* dans le présent contexte ne peut avoir que son acception technique, celle définie par "apatyaṃ pautraprabhṛti" 4.1.162. *Yuvan* employé conjointement à ce mot technique sera compris aussi dans sa valeur grammaticale. La règle s'appliquera seulement à des dérivés patronymiques.

[2] Le sens obtenu par l'indice révélateur, à savoir que le maintien de l'objet unique s'applique là où la différence est causée seulement par les suffixes, peut être obtenu aussi à partir du *sūtra* même. S'il y a reconduction de "sarūpāṇām ekaśesa ekavibhaktau" l'on obtiendra pour "vṛddho yunā", par exemple, le sens : un dérivé *vṛddha*, employé avec un *yuvan*, quand il y a une même désinence, est celui qui reste seul (*ekaśeṣaḥ*) d'entre lui et l'autre qui ont même forme (*sarūpayoḥ*), s'il y a une différence entre eux seulement causée par leur qualité de *vṛddha* et *yuvan*. En raison de la condition "de même forme" et du fait que ce sont les suffixes qui produisent la qualité de *vṛddha*, etc., l'on comprendra que l'opération s'applique à des mots formés sur la même base et ayant les dits suffixes différents. Cette reconduction ne s'applique évidemment pas au *sūtra* "tyadādīni sarvaiḥ" qui prescrit le maintien de l'objet unique pour le pronom accompagné de tout autre mot.

U.II 162-163. "Bhrātṛputrau". "Yatraika" 162.15 : le sens de "eka" est "même". "Anyat tu" 162.15 : le sens est : différence de forme causée par autre chose[1]; ou bien "vairūpyam" est formé avec *ṣyañ* n'ajoutant pas de sens à la base[2]. "Ity etad varjayitvā" 162.16 : l'idée est : parce que les *sūtra* "bhrātṛputrau", "pitā mātrā", "śvaśuraḥ śvaśrvā" sont des indices révélateurs du sens obtenu par cette reconduction, parce que, d'autre part, il y a reconduction dans "napuṃsakam", l'exception est faite seulement pour "tyadādīni"; car il y a arrêt de la reconduction dans ce *sūtra* par la force de la mention "sarvaiḥ".

Mais, dira-t-on, il y a risque de non-application de "pumān striyā" à "gauś ca gauś ca" où les deux mots signifient un boeuf et une vache respectivement, puisque dans ce cas il n'y a pas de différence causée par la qualité de masculin et féminin[3]. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "padāntaragamye 'pi" 162.17. "Tallakṣaṇaviśeṣe" 162.17 : le sens est : la différence consistant en le féminin et le masculin. "Etau gāvau" 162.18 : on doit comprendre que le sens de "tallakṣaṇaḥ" est "consistant en"[4]; le sens de "ūrdhvam..." 162.9 est : si la différence consistant en cela est causée seulement par une forme autre que la base; dans le *sūtra* aussi on doit ajouter avant le "eva" les mots "causé par une forme autre que la base"; la construction est : "si la différence consistant en cela est causée seulement par une forme autre que la base"; le sens de "tadrūpaḥ (consistant en cela)" est "consistant en la qualité de *vṛddha* et de *yuvan*" et "consistant en le féminin et le masculin"; et la base notée ici est celle du suffixe qui exprime le sens de féminin, etc. Et il n'y a pas risque d'application de "pumān striyā" à "indrendrāṇyau", etc. [1]; il n'y a pas ce défaut parce que dans ce cas la compréhension du sens féminin est aussi causée par la base, l'accrément *ānuk* étant une partie de la base[2]. D'autres disent que s'il en est ainsi[3], la particule *eva* dans le *bhāṣya* "yatrordhvam" 162.9 n'est pas à sa place, et l'on n'a pas la saveur propre de la lettre du texte; donc il n'y a pas le dit défaut[4], parce que l'on construit la phrase du *bhāṣya* comme étant "ūrdhvaṃ prakṛter viśeṣaś cet tallakṣaṇa eva(si la différence qui est hors de la base est causée seulement par cela)" et l'intention porte sur l'absence de qualification[5], à savoir l'absence de différence causée par ce qui est autre que ce qui est hors de la base. Et il y a bien cette absence de qualification dans le cas de "gauś ca gauś ca", en l'absence du terme qualifié[6].

---

[1] La différence d'éléments autres que la base, c'est-à-dire de suffixes ou de mots extérieurs, est dite être la cause d'application de l'opération. Les deux mots *gauḥ* n'ont rien de différent en eux-mêmes. Mais on comprend leur différence, qualité de masculin et féminin, par les mots extérieurs *ayam* et *iyam*. L'opération s'appliquera quand même à eux.

[2] Dans ce cas le dérivé aura le sens de *virūpa* "forme différente.

[3] Si l'on prend *lakṣaṇa* dans "tallakṣaṇaḥ" au sens de *nimitta* "cause", l'on risque de comprendre qu'il s'agira toujours d'une différence de forme entre les deux mots causée par la différence de sens, *tat-* renvoyant aux sens de masculin, etc. Or dans "gauś ca gauś ca" la différence de sens, masculin et féminin, ne cause pas de différence de forme. L'opération risque donc de ne pas s'appliquer.

[4] Si l'on prend "tallakṣaṇaḥ" comme signifiant "consistant en ce sens de féminin et masculin" l'opération sera applicable aux deux mots de même forme et qui diffèrent seulement par ce sens. La conséquence de cette interprétation de "tallakṣaṇaḥ" est que la clause "causée par une autre forme que la base", clause qui doit qualifier la différence, doit être ajoutée en vertu du dit indice révélateur. Nāgeśa va développer toutes les conséquences de cette interprétation.

---

[1] Dans ce cas le maintien d'un seul mot n'est pas désiré. Or il y a différence entre *indra* et *indrāṇī* causée en dehors de la base par le suffixe féminin *ṅīṣ*. L'opération risque bien de s'appliquer.

[2] "Indrāṇī" est formé avec *ṅīṣ* après *indra* selon "puṃyogāt" 4.1.48 avec accrément *ānuk* selon "indra-" 4.1.49. L'accrément est causé par le féminin et il est partie finale de la base *indra*, en raison de l'indice *k* selon "ādyantau ṭakitau". Donc la différence des deux mots est causée par le masculin et féminin dans la base aussi bien qu'en dehors d'elle. Or la règle est applicable si la différence est causée seulement hors de la base. L'opération ne s'appliquera donc pas.

[3] C'est-à-dire si l'on accepte la dite interprétation de "tallakṣaṇaḥ" signifiant "consistant en cela", etc.

[4] Le défaut de non-application à "gauś ca gauś ca".

[5] *Viśiṣṭābhāva* réfère à l'absence de qualification causée par l'absence du qualifiant, ou par celle du qualifié, ou par celle des deux (voir *Nyāyakośa* 779). Dans le cas présent l'on accepte le sens "seulement causé par cela" pour "tallakṣaṇa eva". Il s'ensuit que "viśeṣaḥ" réfère à une différence de forme, celle qui est causée par la différence de sens, masculin et féminin, etc. "Ūrdhvaṃ prakṛteḥ" qualifie "viśeṣaḥ" : il s'agit de la différence de forme qui apparaît en dehors de la base. Depplus l'on comprendra que l'intention ne vise pas seulement cette qualification de la différence, mais aussi l'absence de toute autre qualification. On comprendra donc que la règle de maintien de l'objet unique s'applique s'il n'y a pas de différence de forme ailleurs qu'en dehors de la base, c'est-à-dire dans la base. De cette façon la règle s'appliquera s'il n'y a pas de différence dans la base, qu'il y ait ou non une différence ailleurs. Il y aura l'application désirée à "gauś ca gauś ca".

[6] A savoir la différence de forme.

(2. L'annulation des trois *sūtra* précédents[1].)

BH.II 163. "Asarūpāṇāṃ yuvasthavirastrīpuṃsānāṃ viśeṣasyāvivakṣitatvāt sāmānyasya ca vivakṣitatvāt siddham (pour les mots terminés par des suffixes *yuvan* et *vṛddha*, ou féminin et masculin, et ainsi de forme différente, le maintien de l'objet unique est déjà réalisé, en raison de l'absence de désir de signifier leur différence et en raison du désir de signifier leur facteur commun)". (vt 1)

Pour les mots terminés par des suffixes *yuvan* et *vṛddha*, ou féminin et masculin et ainsi de forme différente, il n'y a pas désir de signifier la différence, il y a désir de signifier le facteur commun. En raison de l'absence de désir de signifier la différence et en raison du désir de signifier le facteur commun, le maintien de l'objet unique est réalisé par "sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau" simplement.

P.II 163. "Asarūpāṇām" 163.1 : le facteur commun qu'est la qualité de descendant de Garga est désiré être signifié pour les dérivés *yuvan* et *gotra*; ainsi est réalisée l'apparition d'un seul mot[2]. Même si le maintien de l'objet unique est entrepris par "vṛddho yunā", dans "gārgyau" la différence des deux descendants n'est pas déterminable : s'agira-t-il d'un *vṛddha* et d'un *yuvan*, ou de deux *vṛddha* ? Et si la différence est déterminable à partir du contexte, etc., même s'il y a entreprise de la formation du mot à partir du facteur commun, la différence sera déterminée par le contexte, etc., il n'est pas besoin de l'entreprise du maintien de l'objet unique. Le composé *dvandva gārgyagārgyāyaṇau* ne se réalisera pas non plus, parce qu'il serait inexpressif dans l'usage. Pour les mots féminin et masculin, il y a désir de signifier le simple universel, comme dans "mṛgakṣīram (lait de cervidé)", et il y a ainsi réalisation de l'emploi "brāhmaṇau"[3].

U.II 163. L'auteur du *vārttika*, par "asarūpāṇām" 163.1, annule trois *sūtra* "vṛddho yunā", etc. "Gargāpatyatvam" 163.10 : facteur commun au descendant *yuvan* et au descendant *gotra*. Le sens est : parce qu'on ne prend pas en considération la différence de *gotra*, etc., en raison d'une compréhension à partir des suffixes

---

[1] Patañjali a introduit ci-dessus le *sūtra* "bhrātṛputrau" parce qu'il servait d'indice révélateur pour le sens de "tallakṣaṇaḥ" dans les trois *sūtra* "vṛddho yunā", "strī puṃvac ca", "pumān striyā". Le ppoblème qui est traité maintenant concerne ces trois *sūtra* seulement, non "bhrātṛputrau".

[2] Patañjali dit simplement ici que l'opération prescrite dans les trois *sūtra* "vṛddho yunā", etc. est déjà réalisée par "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ". Mais comme ce *sūtra* a été annulé par le recours à la vue de la notation de l'universel, Kaiyaṭa se réfère directement au fait de la formation d'un mot unique à partir du facteur commun. Nāgeśa par respect de la lettre du *bhāṣya*, se réfèrera au *sūtra* "sarūpāṇām".

[3] Pour *brāhmaṇī ca brāhmaṇaś ca*.

gotra, etc. d'objets en simple qualité de descendants, la forme désirée est réalisée par le maintien de l'objet unique d'entre plusieurs de même forme appliqué aux seuls dérivés *gotra gārgyaś ca gārgyaś ca.*

Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, la qualité de *yuvan* de l'un des deux ne sera pas comprise. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "ārabhyamāne 'pi" 163.11. "Nārthaḥ" 163.13 : le sens est : par "vṛddho yunā". Mais, dira-t-on, si l'on ne prend pas en considération le contexte, etc. et si donc l'on désire faire entendre le sens de *yuvan*, etc. un composé *dvandva* se réalisera. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit : "dvandvo 'pi" 163.14 : l'idée est : s'il y a désir de signifier ensemble les deux descendants, il n'y a pas emploi du *dvandva*, parce qu'il serait inexpressif dans l'usage. Mais, dira-t-on, pour évincer le suffixe causé par l'expression duféminin le *sūtra* "pumān striyā" est nécessaire. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "strī-" 163.14.

(3. La non-application de "pumān striyā" à *brāhmaṇavatsā ca brāhmaṇīvatsaś ca.)*

BH. II 163-164. — Comment n'y a-t-il pas application de "pumān striyā" à "brāhmaṇavatsā ca brāhmaṇīvatsaś ca (la génisse d'un brâhmane et le veau d'une brâhmane)" [1] ?

— "Brāhmaṇavatsābrāhmaṇīvatsayor liṅgasyāvibhaktiparasya[2] viśeṣavācakatvād anekaśeṣaḥ (il n'y a pas maintien de l'objet unique pour *brāhmaṇavatsā* et *brāhmaṇīvatsaḥ* parce que ce qui exprime la différence n'est pas le suffixe de genre suivi d'une désinence)". (vt 2)

Il n'y aura pas maintien de l'objet unique pour *brāhmaṇavatsā* et *brāhmaṇīvatsaḥ* parce que ce qui exprime la différence n'est pasle suffixe de genre suivi d'une désinence. Là où ce qui exprime la différence est le suffixe de genre seulement s'il est suivi d'une désinence, il y a maintien de l'objet unique. Et dans le cas présent ce qui exprime la différence n'est pas le suffixe de genre suivi d'une désinence[3].

P. II 163-164. "Brāhmaṇavatsā ca" 163.6 : il y a dans ce cas en dehors des bases une différence de forme causée par le masculin et le féminin[4]. Et il n'y a dans ce *sūtra* "pumān striyā" aucune spécification[1] mentionnée pour le masculin et le féminin.

---

[1] Le maintien de l'objet unique n'est pas désiré pour ce cas. Patañjali va montrer que"pumān striyā" de toutes façons ne s'y applique pas. On ne pourra donc invoquer ce cas comme pouvant être le but du *sūtra* et l'on devra accepter l'inutilité et l'annulation de ce dernier.

[2] La lecture "avibhaktiparasya" au lieu de "vibhaktiparasya" (éd.Kielhorn) est celle adoptée par Kaiyaṭa, Nāgeśa, Sivarāmendra Sarasvatī.

[3] Dans *brāhmaṇīvatsaḥ* le suffixe de genre *ī-* n'est pas suivi d'une désinence dans le composé.

[4] Donc il y a une chance d'application de "pumān striyā".

"Avibhaktiparasya" 164.1 :"ekavibhaktau (devant une même désinence)" est reconduit. Ainsi le maintien de l'objet unique s'applique là où la différence de forme causée par le masculin et le féminin est devant la désinence cause de l'opération. Dans le cas présent il y a différence de forme devant la désinence incluse dans le composé et devant la désinence cause de l'opération [2].

U.II 163-164. Maintenant l'auteur du *bhāṣya* objecte qu'il y ait une utilité pour "pumān striyā" : "pumān striyeha" 163.6 : la question est : puisqu'il est impossible de réaliser le maintien de l'objet unique dans ce cas de la manière qui a été dite[3], comment le *sūtra* "pumān striyā" ne sert-il pas à ce cas précisément ? La réponse sera que, même si le *sūtra* est posé, l'opération n'a pas de chance de s'appliquer à ce cas. Dans ces conditions Kaiyaṭa explique la question "asty atra prakṛteḥ" 164.12 : le sens est : les bases *brāhmaṇa-* et *vatsa*. "Viśeṣaḥ" 164.12 : le caractère principal.

"Ekaśeṣanimitte" 164.13 : la qualité de cause d'application est ici simplement la qualité de qualifiant de l'identité de forme[4]. Dans le *bhāṣya* le texte est "liṅgasyāvibhaktiparasya" 163.8, 164.1. "Liṅgasya" : le suffixe qui fait comprendre le genre. Dans Kaiyaṭa aussi le texte est cité sous la forme "avibhaktiparasya". Suggérant ce texte, l'auteur du *bhāṣya* dit "yatra liṅgaṃ vibhaktiparam eva" 164.2. "Nātra liṅgaṃ vibhaktiparam eva" 164.2 : ainsi la raison de l'absence du maintien de l'objet unique est bien située dans le sujet[1]. Le sens du *sūtra* est donc : il y a maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de même forme devant une même désinence, là où il y a une différence, consistant en le féminin, seulement si elle est comprise par une forme, située hors de la base, suivie de la désinence cause de l'opération. Et l'identité de forme doit être comprise, par la force des choses, comme celle causée seulement par ce qui est autre que ce qui fait comprendre le genre. "Strīpuṃsakṛtaḥ" 164.14 : le sens est : la différence consistant en le féminin, etc. causée par, c'est-à-dire comprise par, la forme qui fait entendre le féminin et le masculin.

---

[1] Telle que le caractère principal du féminin ou du masculin, comme cela sera invoqué ci-dessous (165.8).

[2] Le composé "brāhmaṇīvatsaḥ" est formé sur *brāhmaṇyāḥ vatsaḥ* selon "ṣaṣṭhī" 2.2.8 avec amuissement des désinences selon "supo dhātu-" 2.4.71 *brāhmaṇīvatsa*. Ensuite une nouvelle désinence *su* apparaît. Il en est de même pour "brāhmaṇavatsā" formé sur *brāhmaṇasya vatsā* avec amuissement des désinences et apparition d'une nouvelle désinence *su*. C'est cette dernière, la même pour les deux composés, qui est cause de l'application du maintien de l'objet unique selon "sarūpāṇām ekavibhaktau" reconduit dans "pumān striyā". La désinence amuie intérieure au composé n'est pas cause d'application de cette opération au composé entier. S'il y a donc une différence de forme dans *-vatsaḥ/-vatsā* devant la désinence cause d'application de l'opération, il y a aussi une différence de forme dans *brāhmaṇī-/brāhmaṇa-* qui n'est pas devant cette désinence. L'opération ne pourra pas s'appliquer.

[3] C'est-à-dire en recourant au facteur commun dans la vue où "pumān striyā" est annulé. La qualification différente "brāhmaṇyāḥ" et "brāhmaṇasya" fait comprendre deux individus particuliers et empêche de s'appuyer sur l'universel pour l'obtention d'un mot unique.

[4] C'est l'identité de forme, quand il y a une même désinence qui est la cause d'application du maintien de l'objet unique.

BH. II 164-165. — Si donc le maintien de l'objet unique s'applique là où ce qui exprime la différence est la forme expressive du genre seulement si elle est suivie d'une désinence, il risque de ne pas s'appliquer dans "kārakaś ca kārikā ca : kārakau (acteur et actrice)". Car dans ce cas, ce qui exprime la différence n'est pas ce qui fait entendre le genre seulement en étant suivi d'une désinence[2].

— Mais comment comprend-on:"si la différence est seulement fondée sur la forme de féminin" ou "si la différence est seulement fondée sur le sens de féminin" ? — Et que s'ensuit-il ? — Si l'on comprend "si la différence est seulement fondée sur la forme de féminin" l'opération est réalisée dans "kārakaś ca kārikā ca : kārakau"[3], elle ne se réalise pas dans "gomāṃś ca gomatī ca : gomantau[4]

---

[1] Le *vārttika* consiste en une inférence (*anumāna*).Pour que l'inférence soit exacte il faut que la raison de la chose à démontrer soit située dans le sujet. La fumée est la raison de la présence du feu sur la montagne, si elle réside bien dans le sujet, à savoir la montagne. Dans le cas présent le sujet comporte un suffixe de genre qui n'est pas suivi de désinence. La raison de la non-application de l'opération au sujet sera cette propriété de ne pas être suivi de désinence. La lecture "avibhaktiparasya" est donc préférable.

[2] *Kārikā* est formé avec *ṭāp* et substitut *i* avant le *k* du suffixe *ṇvul* selon "pratyayasthāt" 7.3.44. Ce qui fait entendre le genre est le suffixe *ṭāp* et le dit substitut *i* qui en est inséparable. Or ce *i* n'est pas immédiatement devant la désinence, en raison de l'interposition du *k* qui ne fait pas entendre le sens de féminin.

[3] Le *vārttika* 2 et l'objection qui le suit reposaient sur une interprétation particulière du sens du *sūtra* que Nāgeśa a explicitée (164.4 à partir du bas). Un interlocuteur va proposer une solution au problème en le plaçant dans une interprétation plus littérale du *sūtra*. Pour montrer cette interprétation il ouvre un court débat sur le sens de "tallakṣaṇaḥ" : à quoi renvoie le démonstratif *tat ?* Dans la première hypothèse le renvoi est à la forme, le cas de *kārikā* sera résolu : dans ce mot il y a une différence causée par la forme qui exprime le féminin, à savoir le substitut *i* causé par *ṭāp*. L'opération pourra s'appliquer.

[4] Etant donné *gomat(su) gomatī(su)* il n'y a pas de différen-

(un propriétaire de vaches et une propriétaire de vaches)". Et si l'on comprend "si la différence est seulement fondée sur le sens féminin", l'opération est réalisée dans "gomāṃś ca gomatī ca : gomantau"[1], elle ne se réalise pas dans "kārakaś ca kārikā ca : kārakau[2]. Et dans les deux hypothèses l'opération ne se réalise pas dans "paṭuś ca paṭvī ca : paṭū (un homme avisé et une femme avisée)"[3]. — S'il en est ainsi, l'on ne comprend pas "si la différence est seulement fondée sur la forme de féminin", ni "si la différence est seulement fondée sur le sens de féminin". — Comment comprend-on donc? — On prend en considération la forme ou le sens de féminin et la différence qui est causée par cela par la simple présence de cela.[4]

P.II 164-165 "Kārikā ca" 164.5 : le substitut *i* est lui aussi expressif de la différence; et il n'est pas immédiatement devant la désinence cause du maintien de l'objet unique; il y a donc le défaut.

Pour apaiser cette objection, l'auteur du *bhāṣya* examine un point "katham" 164.7. "Arthaḥ" 164.8 : le sens de féminin a la propriété d'être suivi de la désinence par l'intermédaire de la forme qui l'exprime. "Kārikā ca" 164.10 : le substitut *i* est causé par la forme exprimant le féminin *ṭāp;* l'opération se réalise donc dans cette vue. Elle ne se réalise pas dans la vue de la notation du sens féminin; bien que *ṭāp* soit causé par le sens féminin, il y a en plus le substitut *i* lequel n'est pas causé par le sens. "Gomatī ca" 164.10 : dans ce cas il n'y a aucune différence causée par le suffixe féminin. Mais dans la vue de la notation du sens l'opération se réalise, parce que la différence qu'est le *ī* est causée par le sens. "Paṭvī ca" 165.2 : dans ce cas, ce n'est pas la forme de féminin qui est mentionnée comme cause dans la règle du substitut *yaṇ*

---

ce causée par le suffixe féminin. L'opération ne s'appliquera pas.

[1] Le sens féminin entraine une différence de forme en faisant apparaître le suffixe *ī*. L'opération s'appliquera en fonction de cette différence.

[2] Le sens féminin cause l'apparition du suffixe *ṭāp*. Mais ce n'est pas lui, c'est la forme du suffixe, qui cause l'apparition du substitut *i*. Ce dernier constitue donc une différence qui n'est pas causée par le sens féminin. L'opération ne s'appliquera pas.

[3] *Paṭvī* est formé avec substitut *v* de *u* selon "iko yaṇ aci" 6.1.77. Ce substitut est causé par la voyelle qui suit, en tant que voyelle, non parce qu'elle est le dit suffixe féminin. Il constitue donc une différence qui n'est causée ni par une forme exprimant le féminin en tant que telle, ni par le sens féminin. L'opération ne s'appliquera pas.

[4] Par la clause "tatsadbhāvena" ce qui a son existence par l'existence de la forme ou du sens de féminin est inclus. Dans "paṭvī" le *v* doit son existence au *ī* du suffixe féminin. La différence de forme qu'il détermine permettra donc à l'opération de s'appliquer.

puisque ce substitut est prescrit en prenant en considération la propriété de consister en une voyelle; et ce qui apparaît en présence d'une chose n'a pas cette chose pour cause; et le sens de féminin n'est pas non plus cause du substitut *yaṇ;* il y a donc le défaut dans les deux vues.

"Śabdārthau" 165.4 : il n'y a pas ici notation des deux, forme et sens, simultanément; c'est le fait que l'application n'est pas réglée par l'un ou l'autre exclusivement, qui est montré ici. Ainsi tantôt on prendra la différence causée par la forme, tantôt celle causée par le sens.Et dans "paṭvī" le *ī* est bien cause du substitut *yaṇ* qui a son existence en présence du *ī*. Le sens aussi est cause par l'intermédiaire de la forme, du substitut *ī* et du substitut *yaṇ*.

U.II 164-165. "Ittvam apy asya" 164.15 : le sens est : parce qu'il y a compréhension du féminin quand il y a le substitut *ī*. Dans le *bhāṣya* "liṅgam" 164.4 signifie la forme qui fait comprendre le genre.

Le sens de "tallakṣaṇaḥ" est "causé par cela" par la force de la mention "śabdo yā strī (la forme de féminin)" 164.7[1]. Kaiyaṭa dit que l'auteur du *bhāṣya* pense qu'il y a aussi ce sens dans la vue de la notation du sens : "na ca tad-" 165.13. "Nātra yaṇādeśasya" 165.11 : l'idée est : le sens de "tallakṣaṇaḥ" est : là où la différence est seulement causée par l'un ou l'autre de la forme ou du sens de féminin, mais n'est pas causée par autre chose "Śabdastrī nimittatvena" 165.12 : le sens est : en tant que suffixe de féminin.

"Nātra" 165.14 : l'idée est : s'il y avait notation de la simultanéité des deux, étant donné que nulle part il n'y a de différence causée par les deux à la fois, il y aurait impropriété du *sūtra*. Dans le *bhāṣya* "śabdārthau yā strī" 165.4 : ajouter : cela est pris en considération[2]. Mais, dira-t-on, même s'il en est ainsi "paṭū" ne se réalise pas. A cela le *bhāṣya* répond "sadbhāvena ca" 165.5. Kaiyaṭa glose cela "tadbhāvabhāvitvāt" 165.16.

BH.II 165. — Si l'on interprète ainsi, il risque d'y avoir application de l'opération dans "brāhmaṇavatsā ca brāhmaṇīvatsaś ca" aussi[3]. — En ce cas, sur ce point le bon Maître ne dit pas ce qu'il faut dire[1]. — Que faut-il dire ? — "Tad-" est reconduit. "Tad-" renvoie au féminin et au masculin qui sont déjà en question. — Lesquels sont déjà en question ? — Les principaux : la forme de féminin principale, le sens de féminin principal[2].

---

[1] On ne peut avoir dans ce cas le sens "la différence de sens consistant en le féminin, etc." qui avait été adopté ci-dessus pour justifier l'application à *brāhmaṇīvatsaḥ*, etc.

[2] Nāgeśa comprend une première proposition : "śabdārthau yā strī sāśrīyate (le féminin, à savoir la forme ou le sens, est pris en considération)". Ensuite "tatsadbhāvena ca..." est une autre proposition; et la différence causée par cela, par la simple présence de cela (la forme ou le sens féminin) est prise en considération.

[3] Il y a dans ce cas une différence causée par le sens féminin, le suffixe *ī* de *brāhmaṇī* et *ā* de *vatsā*. Cela risque de déterminer l'application de l'opération.

P.II 165. "Evaṃ tarhi" 165.7 : le sens est ici : ne dit pas clairement ce qu'il faut dire. Le sens par lequel il n'y a pas maintien de l'objet unique dans le cas présent, est mentionné dans le *sūtra*. L'auteur du *bhāṣya* dit cela "tad ity anena" 165.8 : il y a maintien de l'objet unique quand il y a désir de mentionner ensemble le féminin et le masculin, et ceci s'il s'agit des principaux seulement; donc il y a maintien de l'objet unique là où la différence est seulement causée par le masculin et le féminin principaux. Dans le cas présent il y a aussi une différence causée par des masculin et féminin subordonnés; il n'y a pas application de l'opération.

U.II 165. Dans le *bhāṣya* "evaṃ ca kṛtvā" 165.5 : l'idée est : dans ce cas il y a une différence seulement causée par le sens féminin. "Evaṃ tarhi" 165.7 : l'idée est : il est impossible de dire que le sens féminin est suivi de la désinence. "Pradhānastrīpuṃsakṛtaḥ" 165.19 : le sens est : est seulement causée par le masculin et le féminin principaux.

---

[1] L'argument de l'auteur du *vārttika 2* reposait, nous l'avons vu, sur une interprétation de "tallakṣaṇaḥ" différente de celle qui vient d'être adoptée et qui est maintenant reconnue comme la plus valide. La condition de la proximité immédiate avec la désinence conduisait aussi à une impasse pour le cas de *kārikā*. Patañjali va donc proposer un autre critère permettant de distinguer le cas de *brāhmaṇī-* et celui de *-vatsā* en regard de l'application du présent *sūtra*.

[2] Le sens du *sūtra* "pumān striyā (ekaśeṣa ekavibhaktau, tallakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ)" est : "un masculin, quand il est mentionné avec un féminin, est ce qui reste de ces mots de même forme devant une même désinence, si la différence est causée par le dit féminin". Dans le composé *brāhmaṇavatsā* l'on a un féminin principal celui de *-vatsā* qui est le terme principal du composé; le masculin de *brāhmaṇa-* est le genre du terme subordonné. De même dans *brāhmaṇīvatsaḥ* l'on a un masculin principal, le féminin de *brāhmaṇī-* étant subordonné. Les masculin et féminin mentionnés au départ dans le *sūtra* sont ceux du terme principal des composés, c'est-à-dire ceux de *-vatsā* et *-vatsaḥ*. La différence causée par ce féminin peut déterminer l'application de l'opération. Mais les masculin et féminin subordonnés de *brāhmaṇa-* et *brāhmaṇī* ne sont pas notés par "pumān striyā". Ils ne le seront pas non plus par "tad-" dans "tallakṣaṇaḥ". La différence causée par le sens féminin dans *brāhmaṇī-* n'est pas notée dans le présent *sūtra*. Elle en empêchera donc l'application. Cette non-application est désirée. Puisqu'il apparaît qu'elle ne peut pas être un but pour "pumān striyā" et que ce *sūtra* n'a pas d'autre but, il doit donc être annulé.

"

"   "

"Napuṃsakam anapuṃsakenaikavac cāsyānyatarasyām (un neutre mentionné avec un non-neutre subsiste seul et est optionnellement traité comme singulier, s'il y a une différence seulement causée par le genre)". (*sūtra* 1.2.69)

(1. L'annulation du *sūtra*. 1. Inutilité du maintien de l'objet unique.)

BH.II 166-167. — Cette règle peut ne pas être prononcée. — Comment se réaliseront : "śuklaś ca kambalaḥ śuklaṃ ca vastram : tad idam śuklam/te ime śukle (couverture blanche et vêtement blanc), śuklaś ca kambalaḥ śuklā ca bṛhatikā śuklaṃ ca vastram : tad idam śuklam/tānīmāni śuklāni (couverture blanche, châle blanc, vêtement blanc)" ?

—"Pradhāne kāryasaṃpratyayāc cheṣaḥ (il y a emploi d'un seul mot parce que l'action se comprend relativement au principal)". (vt 1)

Parce que l'action se comprend relativement au principal, il y aura emploi du seul mot correspondant au principal[1]. — Et quel est le principal ? — Le neutre. — Comment sait-on que le neutre est le principal ? — On voit dans le monde qu'à propos d'un objet inconnu et dans un cas de doute sur les propriétés de genre, on emploie le neutre. Il est dit "kiṃ jātam (qu'est-ce qui est né)". Et seulement deux choses naissent, un féminin ou un masculin[1]. De même en voyant une forme indistincte au loin l'on dit : "mahiṣī rūpam iva (c'est une forme comme une bufflesse), brāhmaṇī rūpam iva (c'est une forme comme une brâhmane)[2]". Puisque l'action se comprend relativement au principal il y aura emploi du neutre seul.

---

[1] Ce *vārttika* est cité et commenté par Patañjali comme visant à montrer l'inutilité du présent *sūtra*, c'est-à-dire l'opération qu'il prescrit, le maintien d'un seul mot d'entre plusieurs de même forme apparus pour des objets multiples de genres différents. Les mots *kārya-* et *śeṣa* doivent donc dans ce *vārttika*, référer non à l'opération prescrite dans le *sūtra*, mais à une autre opération qui rend la première inutile. Cette autre opération, à en juger par l'exemple que donne Patañjali, est la désignation de plusieurs objets exprimables par des mots de genre différent, par un seul mot neutre, le neutre étant conçu comme principal par rapport aux deux autres genres et la désignation étant faite à l'aide du principal. L'on doit donc comprendre le *vārttika* comme signifiant que de plusieurs objets un seul subsiste dans la désignation par un mot ("śeṣaḥ"), parce que l'action, à savoir la désignation par un mot, est conçue en relation avec un seul objet, le principal ("pradhāṇe kāryasaṃpratyayāt"). Voir Kaiyaṭa et Nāgeśa. Voir *paribhāṣā* 105.

P.II 166-167. "Napuṃsakam ana-". Dans le cas de "śuklā ca śuklaṃ ca" il y a différence de forme des bases placées devant la même désinence et des mots terminés par la désinence; le maintien de l'objet unique[3] n'a donc pas de chance de se réaliser. Dans "śuklaś ca śuklaṃ ca" il y a différence de forme des mots terminés par la désinence et non-réalisation de l'opération; mais il y a identité de forme devant la même désinence et le maintien de l'objet unique a ainsi chance de s'appliquer; il risque d'y avoir alternativement maintien du mot masculin et du mot neutre. La présente formule est donc entreprise pour cela et pour le traitement comme singulier.

"Pradhāne kāryasaṃpratyayāt" 166.6 : le sens est : l'opération est ici la désignation d'un objet par un mot. Et cette opération se réalisera pour le neutre seulement quand on sera en présence d'un neutre et d'un non-neutre. Il n'est donc pas besoin du présent *sūtra*. "Katham" 166.7 : dans le monde à propos de nombreuses personnes en train de marcher on dit "le roi passe", la désignation s'applique au principal, le roi. Et le roi est principal parce que les autres ont leur activité et arrêt d'activité sous la dépendance du roi. Mais dans le cas présent par quoi est produit le caractère principal du neutre ? Telle est la question.

"Evaṃ hi loke dṛśyate" 166.7 : l'auteur dit que le neutre est principal, parce qu'il englobe tous les objets : le neutre est la station et il y a station dans tout; puisque donc le masculin et le féminin aussi sont station, quand il y a désir de signifier cela l'emploi d'un mot neutre pour eux se réalise.

---

[1] Cela est dit dans le contexte de la question citée en exemple. Dans un cas où l'on attend la naissance de deux êtres qui ne peuventeêtre désignés que par des mots masculin ou féminin, par exemple un garçon eu une fille, on pose cependant la question au neutre.

[2] Lire "mahiṣī rūpam" en deux mots, non en composé (voir éd.Kielhorn). Il faut comprendre comme l'indiquent Kaiyaṭa et Nāgeśa, que la particule *iva* (comme) porte sur *mahiṣī*. L'identification de l'objet n'est pas sûre. Le mot *iva*"c'est comme une bufflesse" indique le caractère incertain de l'identification. L'objet d'identification incertaine est désigné par le mot neutre *rūpam*. Dans ce cas aussi l'on voit un neutre employé, comme pouvant référer à un objet dont on ignore le genre et même pour lequel on suppose qu'il peut y avoir le féminin.

[3] Selon "sarūpāṇām ekaśeṣaḥ".

"Anirjñāte 'rthe" 166.7 : le sens est : à propos d'un objet connu de façon générale et non connu particulièrement comme féminin, etc. "Guṇasaṃdehe" 166.8 : les propriétés féminin, etc. "Dvayaṃ caiva" 166.8. Bien qu'il y ait une naissance pour un neutre[1], cependant la définition du neutre n'est pas en grammaire celle-ci, à savoir "est neutre ce qui est incapable d'engendrer". — Quelle est-elle donc ? — La caractéristique du genre en grammaire est d'être compris seulement à partir du mot[2]. Ainsi l'emploi "napuṃsako bhavati (il est neutre)" est-il possible[3].

"Mahiṣī rūpam iva" 167.2 : le mot *rūpa* signifie la configuration. Quand un objet est vu de loin et qu'il n'y a pas identification, mais un simple doute donnant lieu à une supposition, alors pour cet objet il y a emploi d'un mot unique "sthāṇur ayaṃ syāt (c'est peut-être un pilier)". De même dans le cas présent, dans le sens "c'est une forme comme une bufflesse" l'on emploie "mahiṣī rūpam iva". C'est le mot *rūpa* neutre qui est ici donné comme exemple. Mais s'il y a connaissance complète de l'objet particulier, l'on n'emploie pas le neutre, l'on dit "śuklāḥ śāṭyaḥ (saris blancs), śuklāḥ kambalāḥ (couvertures blanches)".

Si la présente règle est entreprise, il n'y a pas application du maintien de l'objet unique à "araṇyāraṇyānyau", parce qu'il y a reconduction de "eva" dans le présent *sūtra* et il y a dans le présent exemple l'attribut de grandeur en plus[1].

---

[1] Si l'on prend "neutre" dans le sens courant de ce qui n'a pas les critères de sexe masculin et féminin, étant donné qu'un objet désignable par un mot neutre peut aussi avoir une naissance, il sera impropre d'employer un neutre lorsque l'on désigne une chose sur le genre de laquelle on a un doute; employer le neutre dans ce cas sera aussi impropre que d'employer le masculin ou le féminin. Kaiyaṭa va donc montrer que l'on ne parle pas ici du neutre dans cette acception courante, mais de la catégorie grammaticale, telle qu'elle a été définie II 155 par exemple.

[2] Et non à partir d'une propriété de l'objet. Le genre dépend du désir de signifier la croissance, etc. dans l'objet (II 155.12). Et ceci est réglé par l'usage. C'est donc de l'usage que l'on apprend le genre des mots.

[3] Si l'on peut employer le mot *napuṃsaka* au masculin, si on peut prédiquer le caractère neutre à un objet que l'on nomme au masculin, cela montre que le genre dépend du désir de signifier. Kaiyaṭa a ainsi montré que le neutre est une catégorie autre que le critère de sexe et qui dépend du désir du locuteur. Cette catégorie plus générale pourra donc être prise comme genre englobant éventuellement les deux autres, quand il n'y a pas désir de les signifier particulièrement.

U.II 166-167. "Napuṃsakam". "Paryāyeṇa" 166.11 : cela laisse à réfléchir, parce qu'au neutre aussi, dans "śuklāni",etc. le *prātipadika* a une forme différente[2]. Il convient donc de dire simplement quella présente règle est une prescription d'une opération, alors qu'elle n'avait pas déjà de chance de réalisation.

Le sens de "pradhāne kāryasaṃpratyayāt" n'est pas "en raison de la compréhension de l'opération qu'est le maintien de l'objet unique comme applicable au principal, c'est-à-dire au neutre, il y a maintien de ce neutre"; le sens n'est pas cela, parce qu'alors ce ne pourrait êtrela raison d'annuler la présente règle. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "śabdena" 166.12. "Napuṃsakasyaiva" 166.13 : ajouter au début : par la règle de prévalence de l'action relative au principal. L'idée est : par cette règle il y a compréhension du féminin et du masculin aussi, précisément par leur différence d'avec le neutre.

"Sā ca" 166.17 : l'idée est : parce qu'il y a aussi station pour la croissance et la contraction.

Mais, dira-t-on, comment une question est-elle posée sur un objet inconnu;c'est pourquoi Kaiyaṭa dit"sāmānyarūpeṇa"166.18.Dans le *bhāṣya*"anirjñāte 'rthe guṇasaṃdehe ca"166.7: le sens est:dans une phrase interrogative sur un objet non connu complètement ou base d'un doute sur ses propriétés."Śabdaikagocaratvam" 166.21:le sens est:le fait de consiter en lacroissance, etc. qui sont compris seulement à partir des divers mots. L'auteur du *Vivaraṇa* conclut de cela que l'idée de Kaiyaṭa est que le neutre bien qu'incapable d'engendrer, est inclus dans le masculin. D'autres disent qu'il faut ajouter "prāyeṇa (dans la plupart des cas, mais non universellement) au début de cette phrase du *bhāṣya*.

---

[1] *Araṇya* est neutre et désigne une forêt en général. *Araṇyānī* est féminin avec suffixe *ṅīṣ* et accrément *ānuk* selon "indra-" 4.1.49; il désigne une grande forêt selon le vt "himāraṇyayor mahattve" sous 4.1.49. La différence de forme entre les deux mots est donc causée par le féminin et par l'idée de grandeur. Or, si "eva" est reconduit dans le présent *sūtra*, l'opération s'appliquera si la différence des deux mots est seulement causée par le genre,non si elle est causée par autre chose encore.

[2] La règle "sarūpāṇām" ne peut donc s'appliquer à des mots de genre neutre et d'un autre genre, parce que les bases de différents genres sont de forme différente. Même entre le neutre et le masculin la base peut différer. Au pluriel devant la première désinence l'on a au masculin *śukla as* et au neutre *śuklān i* avec accrément *num* selon "napuṃsakasya" 7.1.72 et substitut long de la pénultième selon "sarvanāmasthane" 6.4.8.

Mais, dira-t-on, étant donné que l'on voit ledoute comportertoujours plusieurs alternatives, une telle forme de doute avec un seul objet est impropre. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "yatra dūrāt" 167.9. "Ity asmin narthe" 167.11 : l'idée est : le mot *iva* est déplacé. "Dṛṣṭāntatvena" 167.12 : le sens est : le mot *rūpa* pour un objet féminin est donné comme exemple d'inclusion du féminin dans le neutre. Et ainsi, du fait que le neutre est principal, parce qu'englobant tous les genres, il y en a emploi quand il y a désir de signifier cela.

"Ādhikyāt" 167.14 : l'idée est : le sens du *sūtra* est : si la différence éventuelle est seulement causée par le neutre, le féminin et le masculin.

(1.2. Inutilité de la prescription du singulier optionnel.)

BH. II 167. — En ce cas le but de l'auteur du *sūtra* est qu'il va formuler "ekavac cāsyānyatarasyām (et est optionnellement traité comme singulier)". — Cela non plus n'est pas un but.

"Ākṛtivācitvād ekavacanam (par l'expression de la forme générique, il y a le singulier)". (vt 2)

Par l'expression de la forme générique le singulier se réalisera. S'il y a expression de l'individu, le duel et le pluriel se réaliseront.

U. II 167. Dans le *bhāṣya* "ākṛtivācitvāt" 167..6 : on doit comprendre que quand il y a désir de signifier le nombre de la forme générique, il y a le singulier; et s'il y a surimposition du nombre de ses supports, il y a le duel, etc. Par là on doit aussi comprendre que le vénérable auteur du *bhāṣya* accepte que dans le domaine d'application du *sūtra* "sarūpāṇām" la forme produite se termine par une désinence de singulier.

"Bhrātṛputrau svasṛduhitṛbhyām (les mots *bhrātṛ* et *putra*, employés avec *svasṛ* et *duhitṛ* respectivement, subsistent seuls)". (*sūtra* 1.2.68)

"Pitā mātrā (le mot *pitṛ*, employé avec *mātṛ*, subsiste seul optionnellement)". (*sūtra* 1.2.70)

"Śvaśuraḥ śvaśrvā (le mot *śvaśura*, employé avec *śvaśrū*, subsiste seul optionnellement)". (*sūtra* 1.2.71)

(1. L'annulation des trois *sūtra.*)

BH.II 168-169. — Pourquoi ces trois règles sont-elles prononcées ? La forme désirée n'est-elle pas réalisée par "pumān striyā (un masculin, employé avec un féminin, subsiste seul, s'il y a différence causée par cette seule qualité de masculin et féminin)"[1] 1.2.67 ?

— "Bhrātṛputrapitṛśvaśurāṇāṃ kāraṇād dravye śabdaniveśaḥ (pour les mots *bhrātṛ,* etc. il y a application à l'individu en raison de leur cause d'application)". (vt 1)

Pour les mots *bhrātṛ, putra, pitṛ, śvaśura* il y a application à l'individu en raison de leur cause d'application[2].

— "Bhrātṛputrapitṛśvaśurāṇāṃ kāraṇād dravye śabdaniveśa iti cet tulyakāraṇatvāt siddham (si l'on dit que pour les mots *bhrātṛ,* etc. il y a application à l'individu en raison de leur cause d'application, l'on répond que la forme désirée est réalisée parce que la cause est commune)"[3]. (vt 1)

D'abord si *bhrātṛ* (frère) est celui qui *bibharti* porte[4], cette qualité existe aussi chez la soeur. De même si *putra*(fils) est celui qui *punāti pṛṇāti* purifie ou réjouit[5], ces qualités existent aussi chez la fille. Et si *pitṛ* (père) est celui qui *pāti* *pā-*

---

[1] On suppose ici que le mot *bhrātṛ* pourrait s'appliquer de façon générale aux personnes en relation de frère et soeur. Le frère et la soeur ont en effet en commun la propriété d'être né du même ascendant. Le mot générique *bhrātṛ* s'appliquerait à eux deux. Il recevrait le masculin et le féminin selon son objet. Aux deux mots *bhrātṛ* respectivement masculin et féminin, de même forme et ne différant que par un suffixe de féminin, on pourrait appliquer la règle "pumān striyā". De cette façon la forme désirée "bhrātarau (frère et soeur)" reposerait sur une forme théorique *bhrātṛ bhrātrī.*

[2] *Kāraṇa* désigne ici la cause de l'application du mot à son objet. Dans le cas de *bhrātṛ* la cause d'application est la qualité de frère, ce qui est le fait d'un individu du sexe masculin. Le mot *bhrātṛ* n'est donc pas commun pour le frère et la soeur, mais s'applique seulement à l'individu masculin, le frère. On ne peut donc avoir la forme théorique *bhrātṛ bhrātrī* base d'application du *sūtra* "pumān striyā" et la présente règle est donc nécessaire.

[3] Ce qui est la cause d'application du mot *bhrātṛ* à l'individu masculin peut être aussi cause d'application du même mot à l'individu féminin.

[4] L'étymologie fait apparaître le sens général cause d'application du mot au frère et à la soeur. *Bhrātṛ* est dérivé de *ḍubhṛñ* "porter" (nourrir) avec suffixe *tṛc.*

[5] *Putra* est dérivé de *pūñ* avec *ṣtran* selon "puvo hrasvaś ca" *uṇādi* 604 ou de *pṝṇá* "réjouir".

layati protège[1], cette qualité existe aussi chez la mère. Et si *śvaśura* (beau-père) est celui qui *āśv āptavyaḥ* doit être vite obtenu[2], cette qualité existe aussi chez la belle-mère.

— "Darśanaṃ vai hetuḥ (c'est ce que l'on voit dans le monde qui est la raison de l'emploi)". (vt 2)

L'on ne voit pas le mot *bhrātṛ* appliqué à la soeur.

— "Darśanaṃ hetur iti cet tulyam (si l'on dit que ce qu'on voit dans le monde est la raison de l'emploi, l'on répond que cela est pareil pour les deux)". (vt 2)

Si l'on dit que ce que l'on voit dans le monde est la raison de l'emploi, l'on répond que cela est pareil pour les deux. On doit voir le mot *bhrātṛ* appliqué à la soeur aussi. La cause de cet emploi que l'on voit est la même dans les deux cas[3]. — Mais, en vérité, l'on ne voit pas cela dans le monde. Dans le monde, quand il est dit "amène le frère", ce n'est pas la soeur qui est amenée.

— "Tadviṣayaṃ ca (et cet emploi est limité à ce domaine)". (vt 3)

Et on doit voir cet emploi du mot *bhrātṛ* pour la soeur, dans ce domaine particulier. — Quel domaine ? — Le domaine du maintien de l'objet unique. — Mais convient-il que des mots aient leur domaine limité ? -- Assurément cela convient,

"Anyatrāpi tadviṣayadarśanāt (parce que l'on voit des domaines limités dans d'autres cas aussi)". (vt 4)

Dans d'autres cas aussi on voit des mots dont le domaine est limité. Par exemple, alors que la couleur rouge est la même, on dit "gaur lohitaḥ (boeuf roux)" et "aśvaḥ śoṇaḥ (cheval alezan)"[4]. Alors que la couleur noire est la même, on dit "gauḥ kṛṣṇaḥ (boeuf noir)" et "aśvo hemaḥ (cheval noir)". Alors que la couleur blanche est la même, on dit "gauḥ śvetaḥ (boeuf blanc)" et "aśvaḥ karkaḥ (cheval blanc)".

P. II 168-169. "Pitā mātrā". "Kimartham" 168.3 : la question est posée en pensant que le maintien de l'objet unique est déjà réalisé par "pumān striyā" parce que dans le domaine de la composition[5] les mots *bhrātṛ*, etc. s'appliquent à la soeur, etc. aussi.

---

[1] *Pitṛ* est dérivé de *pā* "protéger" avec *tṛc* selon "naptṛ-" *uṇādi* 252, ou bien de *pāla* "protéger".

[2] *Śvaśura* est formé de *śu* pour la particule *āśu* (vite) et d'un dérivé de la racine *aśū* prise au sens d'obtenir avec le suffixe *urac* selon "śāv aśer āptau" *uṇādi* 44.

[3] L'on voit dans le monde l'emploi du mot *bhrātṛ* pour le frère. La cause de cet emploi est applicable à la soeur aussi. On doit donc voir l'emploi du mot *bhrātṛ* pour la soeur aussi.

[4] Patañjali note un usage du mot *lohita* seulement pour le boeuf et non pour le cheval, du mot *śoṇa* seulement pour le cheval et non pour le boeuf, etc.

[5] Le maintien de l'objet unique s'applique en entravant le composé. Son domaine d'application est celui de la composition.

"Kāraṇāt" 168.4 : il y a une cause d'application à l'objet différente pour le mot *bhrātṛ* et pour le mot *svasṛ;* le mot *bhrātṛ* n'a donc pas de chance de signifier la soeur.

"Ekaśesaviṣayam" 168.17 : si le maintien de l'objet unique est entrepris, le mot *bhrātṛ* doit nécessairement signifier la soeur aussi; autrement l'entreprise serait inutile. Ainsi, même si le maintien de l'objet unique n'est pas entrepris, en raison de l'éternité du mot, du sens et de leur relation, le mot *bhrātṛ* signifiera la soeur quand il y aura désir de signifier frère et soeur ensemble. Car la grammaire ne produit pas un pouvoir d'expression d'un sens pour un mot qui n'a pas de relation avec ce sens.

Et, parce que cela serait inexpressif dans l'usage, il n'y a pas de composé *dvandva* des mots *bhrātṛ* et *putra* avec *svasṛ* et *duhitṛ*. Mais les *dvandva* "mātāpitarau, śvaśrūśvaśurau" sont bien désirés[1].

U.II 168-169. "Pitā mātrā". Craignant l'impropriété de la question, puisque "sarūpāṇām" est reconduit dans "pumān striyā" et qu'il n'y a donc pas chance d'application du maintien de l'objet unique à *bhrātṛ,* etc., les formes et les sens étant différents, Kaiyaṭa dit "vṛtti-" 168.19. Dans le *bhāṣya* "na pumān striyeti siddham" 168.3 : l'idée est : l'application de ce *sūtra* est plus légitime que celle de "sarūpāṇām", parce qu'il est ultérieur[2]. "Svasrādiṣv api" 168.19 : l'idée est : en raison de l'existence d'une propriété cause d'application du mot, à savoir la qualité de descendant d'une même personne, etc. L'intention est : et ainsi l'opération est réalisée par "pumān striyā" sur la forme analytique *bhrātā ca bhrātrī ca.*

Dans le *bhāṣya* un interlocuteur répond "bhrātṛputra-" 168.4. Kaiyaṭa commente cela "bhinnaṃ ca pravṛttinimittam" 168.21 : cela même est dit dans le *bhāṣya* par le mot *kāraṇa.* Le sens est : la qualité de descendant de la même personne est qualifiée par le masculin pour le mot *bhrātṛ* (frère), qualifiée par le féminin pour le mot *svasṛ* (soeur). L'idée est : du fait de l'absence de similarité de forme pour ces deux mots il n'y a pas de chance d'application de "pumān striyā".

L'avocat de l'annulation des présents *sūtra* dit "cet tulya-" 168.7.

---

[1] "Anyatarasyām (optionnellement)" 69 est reconduit dans "pitā mātrā" 70 et "śvaśuraḥ" 71.

[2] Le mot *bhrātṛ* exprimant aussi la soeur, on aurait à appliquer le maintien de l'objet unique à *bhrātṛ bhrātṛ* (frère et soeur), mots de même forme, dont le premier est masculin, le second féminin. Les deux règles "sarūpāṇām" 64 et "pumān striyā" 70 peuvent toutes deux s'appliquer. On dira que la seconde s'applique, en accord avec la *paribhāṣā* qui donne la prévalence à l'opération mentionnée ultérieurement dans l'*Aṣṭādhyāyī* "pūrvapara-" 38.

L'avocat de l'entreprise des présents *sūtra* dit "darśanaṃ vai hetuḥ" 168.10.

L'avocat de l'annulation dit "darśanaṃ hetur iti cet tulyam" 168.12 : le sens est : parce que la cause de l'emploi qu'on voit dans le monde est la même pour la soeur, on doit voir aussi l'emploi pour la soeur.

La lecture est "śāstrārambheṇa" pour "śāstreṇa" 169.13. "Niyamyate" 169.13 : est produit. Et ainsi la réalité est que par une surimposition de la qualité de frère, fils, père, beau-père, etc. sur la soeur, la fille, la mère, la belle-mère, il y a compréhension de la soeur, etc. sous ces diverses formes dans le domaine d'application du maintien de l'objet unique; donc même si les *sūtra* "sarūpāṇām", etc. sont annulés, il n'y a pas de défaut[1]. Ainsi les trois présents *sūtra* sont annulés. Ceci pour orienter le débat.

"Tyadādīni sarvair nityam (les mots *tyad*, etc., mentionnés avec n'importe quel mot, subsistent seuls, de façon nécessaire)". (*sūtra* 1.2.72)

(1. L'application du masculin ou du neutre.)

BH.II 169-170. "Tyadāditaḥ śeṣe puṃnapuṃsakato liṅgavacanāni (quand le maintien est en faveur de *tyad*, etc., en faveur du masculin ou du neutre le genre, ainsi que le nombre, se réalisent)". (vt 1)

Quand le maintien de l'objet unique est en faveur de *tyad*, etc., en faveur du masculin ou du neutre le genre, ainsi que le nombre, se réalisent[2] : "sā ca devadattaś ca : tau (celle-là et

---

[1] A défaut d'application du *sūtra* "pumān striyā", la dite surimposition sera cause de l'apparition d'un seul mot pour le frère et la soeur, etc.

[2] C'est en fait le genre qui est ici l'objet d'une instruction particulière. Le nombre, duel ou pluriel, se réalise automatiquement en fonction du nombre des objets auxquels l'opération est appliquée. Quand parmi les divers objets en présence, il y a des genres différents c'est le masculin ou le neutre qui prévaut. Même si le mot maintenu *tyad*, etc. a un autre genre que le masculin ou le neutre du mot amui, c'est ce dernier qui se réalise. Patañjali donne un exemple de pronom féminin avec un mot amui masculin ou neutre.

Devadatta), sā ca kuṇḍe ca : tāni (celle-là et deux pots)".

"Advandvatatpuruṣaviśeṣaṇānām (non pour *tyad*, etc. qualifiant un *dvandva* ou un *tatpuruṣa*)". (vt 2)

Il faut ajouter : "non pour *tyad*, etc. qualifiant un *dvandva* ou un *tatpuruṣa*". Que le genre masculin ou neutre ne se réalise pas dans "sa ca kukkuṭaḥ sā ca mayūrī : kukkuṭamayūryau te (ce coq et cette paonne), ardhaṃ pippalyās tad ardhapippalī ca sā : ardhapippalyau te (cette moitié de poivre long et ce demi poivre long)"[1].

P.II 169-170. "Tyadādī-". "Tyadāditaḥ" 169.7 : *tas* selon "ṣaṣṭhyā vyāśraye (*tas* apparaît à la place de la sixième désinence dans le sens d'"adoption d'un parti")" 5.4.48; ou bien par appartenance à la liste *ādi*, etc.[2]. "Sā ca" 169.8 : alors que le féminin a une chance de réalisation le masculin est prescrit. Quand il y a maintien d'un seul mot d'entre un masculin et un neutre, le neutre se réalise, en raison de la prévalence de ce qui est énoncé ultérieurement dans un cas de conflit[3].

"Advandvatatpuruṣaviśeṣaṇānām" 169.10 : cela est établi par la logique, parce qu'il y a transfert du genre du membre ultérieur au sens du composé selon "paraval liṅgaṃ dvandvatatpuruṣayoḥ (le genre est comme celui du membre ultérieur pour un *dvandva* ou un *tatpuruṣa*)" 2.4.26 et que ce genre est réalisé pour le pronom qualifiant aussi.

U.II 169-170. "Tyadādīni". "Vyāśraye" 169.16 : on doit comprendre qu'il y a "adoption d'un parti" ici aussi parce qu'il y a adoption du parti de *tyad,* etc. par le maintien de l'objet unique appliqué aux deux partis de *tyad,* etc. et de ce qui est autre. Le sens de "tyadāditaḥ" est "tyadādīnām"). "Pumnapuṃsakataḥ" 169.7 : le sens est : en faveur du masculin ou du neutre. L'idée est : sous l'effet du masculin ou du neutre de ce qui est désiré être signifié en même temps. "Puṃstvam" 169.17 : le nombre est réalisé sous l'influence de l'objet signifié; le mot *vacana* (nombre) est donc mentionné ici incidemment. "Śabdapara-" 169.17 : compléter : "dans le *vārttika"*. Et cela est suggéré par le *sūtra* "napuṃsakam anapuṃsakena" 1.2.69 et le *bhāṣya* qui l'annule[1].

---

[1] Dans le premier exemple *tad* est qualifiant du *dvandva* "kukkuṭamayūryau", lequel reçoit le genre féminin de son membre ultérieur selon "paraval liṅgaṃ dvandvatatpuruṣayoḥ" 2.4.26. Le mot *tad*, en tant que qualifiant prend le genre féminin du terme qu'il qualifie. Par la présente prohibition il n'y a pas réalisation du masculin. Dans le second exemple la formation doit être la suivante. Sur *ardhaṃ pippalyāḥ* est formé le composé *tatpuruṣa ardhapippalī* selon "ardhaṃ napuṃsakam" 2.2.2 avec féminin selon "paraval liṅgam". Il y a maintien d'un seul mot "ardhapippalyau" féminin et maintien d'un seul des deux mots *tat* et *sā*. Grâce à la présente prohibition le genre du mot restant "te" sera le féminin en accord avec le *tatpuruṣa* qualifié.

2 Liste non-exhaustive, selon le vt "tasiprakaraṇa ādyādibhyaḥ" sous 5.4.44.

3 Dans le *vārttika* le masculin et le neutre sont tous deux prescrits. En présence d'un mot masculin et d'un mot neutre, les deux genres ont chance de s'appliquer au mot restant. Or un seul peut se réaliser. Il y a donc conflit. Cela sera résolu par la prévalence du neutre énoncé ultérieurement dans le texte du *vārttika* selon "vipratiṣedhe param".

La présente formule vise l'application du maintien de l'objet unique quand il y a désir de signifier ensemble des mots de la liste *tyad,* etc., avec des mots de la même liste, les mêmes ou d'autres dans la liste, ou avec d'autres mots; et cela est obtenu par la saveur propre de la lettre de la formule. Et il ne s'ensuivra pas que "imāḥ" sera impropre dans l'emploi du *bhāṣya* sous le *sūtra* qui suit "gāva imāś caranti (les vaches et boeufs paissent)" II 172.2[2], parce que dans le *vārttika* prohibitif le mot *dvandva* note aussi le maintien de l'objet unique[3].

"Talliṅgasya siddhatvāt" 169.19 : parce que les auxiliaires sont dépendants du principal.

(2. L'annulation du *sūtra.*)

Bh.II 170-171. — Cette règle aussi peut ne pas être prononcée. — Comment cela ?

— "Tyadādīnāṃ sāmānyārthatvāt (parce que *tyad,* etc. ont pour sens tout objet)". (vt 3)

Le sens de *tyad,* etc. est tout objet. Et donc il y a un facteur commun : il y a "saḥ (celui-là)" en référence à Devadatta et en référence à Yajñadatta. Puisque *tyad,* etc. ont pour sens tout objet il y aura emploi d'un seul mot[4]. — En ce cas le but de l' auteur du *sūtra* est de prescrire le maintien du mot ultérieur dans la liste *tyad*, etc.[1]

---

[1] Le *sūtra* instruit la prévalence du neutre. Le *bhāṣya* qui l'annule montre que le neutre est plus général et peut référer à ce qui est exprimable par un masculin ou un féminin.

[2] Cet exemple est formé sur ayaṃ ca gauḥ iyaṃ ca gauḥ iyaṃ ca gauḥ... Si le présent *sūtra* s'applique à plusieurs mots identiques dans la liste *tyad,* etc. il s'appliquera ici et par le présent *vārttika* le masculin risque de prévaloir.

[3] Nous avons vu que ce dernier s'applique dansle domaine du *dvandva.* Donc quand un démonstratif qualifie un mot résultant du maintien de l'objet unique, comme dans le cas du *dvandva,* il prend le genre du mot qu'il qualifie. Quant au féminin "gāvaḥ" il résulte du *sūtra* qui suit.

[4] Le pronom qualifie un objet indéfini par une propriété, celle d'être proche devant les yeux, d'être hors-la-vue; etc. Cette référence indéfinie fait que tout objet est désignable par un pronom. Il y a ainsi un facteur commun à tout pronom et à tout autre nom. Par ce facteur commun on emploiera un seul mot, le pronom,pour

— "Parasya cobhayavācitvāt (non, parce que le mot ultérieur exprime le sens des deux)". (vt 4)

Le mot ultérieur exprime le sens des deux.

"Pūrvaśeṣadarśanāc ca (et parce que l'on voit aussi maintien du seul mot antérieur)". (vt 5)

On voit aussi en vérité le maintien du seul mot antérieur : "sa ca yaś ca : tāv ānaya/yāv ānaya (amène celui-là et quelque autre)"[2]

— En ce cas, le but est qu'un *dvandva* ne se réalise pas. — Cela non plus n'est pas un but.

"Sāmānyaviśeṣavācinoś ca dvandvābhāvāt siddham (cela est réalisé par l'absence de *dvandva* de mots exprimant le général et le particulier)". (vt 6)

Il faut formuler : "il n'y a pas de *dvandva* de mots exprimant le général et le particulier". — S'il est formulé qu'il n'y a pas de *dvandva* de mots exprimant le général et le particulier, les *dvandva* "śūdrābhīram, gobalīvardam, tṛṇolapam" ne se réalisent pas[3]. — Il n'y a pas ce défaut. D'abord dans "śūdrābhīram" les *ābhīra* sont une autre classe[4]. Dans "gobalīvardam" *go* désigne les bovins parmi lesquels ont été enlevés les mâles destinés au charroi ou à la vente[5], c'est-à-dire ce qui reste après cela, à savoir les seules

---

référer aux deux. Cette apparition d'un seul mot est signifiée ici par le terme *śeṣa*, en ce qu'elle remplace le maintien de l'objet unique enjoint dans la règle qu'il rend inutile.

[1] En présence de deux mots de cette liste, il y aurait maintien d'un seul, celui qui est mentionné ultérieurement dans la liste ; *sa ca yaś ca : yau*, *yad* étant ultérieur à *tad* dans la liste.

[2] Dans cet exemple *yad* seul aurait un sens indéfini.

[3] *Ābhīra* est pris ici comme le nom d'une caste de *śūdra*, *balīvarda* comme une espèce particulière de bovidé, *ulapa* comme variété d'herbe (*tṛṇa*). Dans chaque cas il y a relation de général à particulier entre les deux termes du composé.

[4] L'*ābhīra* se définit comme né d'un brâhmane et d'une femme *ugra* laquelle est née d'un *kṣatrīya* et d'une femme *śūdra*. Il n'y a donc pas inclusion de la classe *ābhīra* dans celle des *śūdra*, mais simple intersection. Il n'y a pas relation de général à particulier.

[5] Le sens de *balīvarda* est les animaux mâles que l'on utilise pour le charroi et dont on fait le commerce. Le sens de *go* est déterminé comme étant ce qui dans la classe des bovins est différent de *balīvarda*, donc ne répond pas aux utilisations qui définissent le *balīvarda*. Il s'agit des femelles, les vaches. Nāgeśa insiste sur le fait que ce sens restreint de *go* est le plus courant dans l'usage. Le sens général de bovin est plus rare. La présente remarque du *bhāṣya* l'atteste. En raison, donc, du sens particulier de *go*, il n'y a pas là non plus relation de général à particulier.

femelles. Dans "tṛṇolapam" *ulapa* est un nom de l'eau[1].—En ce cas cette formule doit être prononcée. — Il n'y a pas à la prononcer. Il n'y aura pas d'emploi pour le particulier, parce qu'il est déjà dit par le général. Il ne doit pas y avoir d'emploi du terme particulier, parce que son sens est déjà dit par le terme général. — Pour quelle raison ? — Il n'y a pas emploi de mots dont le sens a déjà été dit. — En ce cas l'emploi "taṃ brāhmaṇam ānaya gārgyam (amène ce brâhmane Gārgya)" ne se réalise pas. — Il se réalise, quand l'action d'amener est appliquée de façon restreinte seulement à ce Gārgya[2]? — En ce cas, par la raison pour laquelle on a la forme analytique "taṃ brāhmaṇam ānaya gārgyam", par la même raison on risque d'avoir la forme composée correspondante. — Il faut donc formuler qu'il n'y a pas de *dvandva* de mots exprimant le général et le particulier[3].

P.II 170-171. "Sāmānyam arthaḥ" 170.6 : *tyad*, etc. renvoient à tout objet; c'est cela qui est donc leur sens.

"Parasya" 170.8 : c'est s'il y a le présent *sūtra* que l'on peut recourir à la prévalence de ce qui est ultérieurement mentionné en cas de conflit. "Pūrvaśeṣadarśanāc ca" : s'il y a entreprise du présent *sūtra* il n'y aura pas maintien du seul mot antérieur, il s'ensuivra donc un défaut.

"Dvandvaḥ" 170.13 : le sens est : qu'il n'y ait pas l'emploi *taddevadattau*, etc.

"Ābhīrāḥ" 170.17 : la *smṛti* dit "l'*ābhīra* naît d'un brâhmane chez une femme *ugra;* le *mahiṣya* et l'*ugra* naissent d'un *kṣattriya* respectivement chez une femme *vaiśya* et *śūdra*[1]". "Striya eva" 171.2: et donc dans ce composé le mot *go* signifie seulement les vaches.

---

[1] Le composé *tṛṇolapa* signifie "l'herbe et l'eau", signe de fertilité d'une région. Voir *Mahābhārata, Sanatsujātīya,* 5.42. 19 :

> Yatra manyeta bhūyīṣṭhaṃ prāvṛṣīva tṛṇolapam /
> annaṃ pānaṃ ca brāhmaṇas taj jīvan nānusaṃjvaret //

"Que là où il pense qu'il y a beaucoup à manger et à boire, comme l'herbe et l'eau abondants dans la saison des pluies, le brâhmane, vivant de cela, soit sans souffrance". Le contexte, et plus précisément la fonction de comparant pour la nourriture et la boisson, indiquent que *tṛṇa* réfère aux plantes et *ulapa* à l'eau. Il y a d'ailleurs une variante "tṛṇodakam" qui répond au même sens. Dans son commentaire sur ce vers Śaṅkara cite cependant deux interprétations de *ulapa* comme signifiant une variété de riz bonne pour les ascètes, ou une variété appréciée d'herbe *dūrvā* (*Sanatsujātīyabhāṣya* p.177, voir aussi commentaire de Nīlakaṇṭha, *Bhāratabhāvadīpa* vol.3, p.88)

[2] L'ordre donné d'abord de façon générale est ensuite particularisé.

[3] L'avocat de l'annulation du *sūtra* concède à son adversaire qu'il y a nécessité de prononcer cette formule. De cette façon il peut maintenir l'inutilité du présent *sūtra*.

"Sāmānyena" 171.3 : le sens est : puisque tous les particuliers sont inclus dans le général, il n'y a pas coordination du général et du particulier. "Taṃ brāhmaṇam" 171.6 : l'idée est : l'emploi du mot "brāhmaṇam", puisqu'il est déjà compris par "tam", risque de ne pas se réaliser, et de même l'emploi du mot "gārgyam", puisqu'il est déjà compris par "brāhmaṇam". "Bhavati" 171.6b: le sens est : quand il y a expression du particulier dans le contexte du général[2]. "Yenaiva" 171.7 : le sens est : de même que l'on voit une relation de qualifiant à qualifié entre le général et le particulier, de même on voit, en présence du particulier, emploi du mot général pour signifier les particuliers autres que le premier, par exemple dans "brāhmaṇā āyātā vasiṣṭho 'py āyātaḥ (les brâhmanes sont venus, Vasiṣṭha aussi)". Donc la prohibition du *dvandva* doit être formulée dans un tel domaine. Et dans ces conditions le maintien de l'objet unique n'a pas à être formulé.

U.II 170-171. Mais, dira-t-on, pour *tyad*, etc. le sens n'est pas un universel, comme pour *go*, etc. C'est pourquoi Kaiyaṭa dit "vastumātram" 170.18 : le sens est : tout objet, pour lequel la propriété particulière incluse d'être féminin, masculin, etc. n'est pas désirée être signifiée, et qui a une connexion avec la propriété d'être hors-la-vue, etc.; et ainsi par le seul mot *tat* la compréhension des deux objets est réalisée; le fruit du maintien de l'objet unique est réalisé. L'idée est : le genre aussi se réalise d'après l'usage du monde; il y en a détermination d'après l'intention du locuteur.

"Sati sūtre" 170.19 : parce que par "tyadādīni (les formes qui commencent par *tyad*)" il y a mention de ces mots dans un ordre particulier. L'idée est : mais s'il n'y a pas la présente formule, il n'y a pas application du principe de résolution des cas de conflit. C'est sur la base de cette liste que l'on dit : de plusieurs mots de la liste *tyad*, etc., quand il y en a mention ensemble, celui qui est ultérieur dans la liste subsiste seul.

Dans le *bhāṣya* "parasya ca" 170.9 : le sens est : "parasyaiva (le mot ultérieur seulement)". Le sens est : même l'avocat de l'entreprise du présent *sūtra* doit accepter que le mot ultérieur exprime le sens des deux.

---

[1] Nous n'avons pu trouver la source de ce vers, ni même de son contenu. Manu donne l'*āvṛta* comme issu d'un brâhmane et d'une *ugra*, l'*ābhīra* étant issu d'un brâhmane et d'une *ambaṣṭha*. Kaiyaṭa cite ce vers pour montrer que la caste des *ābhīra*, étant définie par un père brâhmane, n'est pas incluse dans la classe des *śūdra*. Même l'*ugra*, étant issu d'un père brâhmane ne sera pas classé comme *śūdra*.

[2] C'est-à-dire quand le général a été mentionné le premier et que l'on désire ensuite faire entendre le particulier.

"Taddevadattau" 170.20 : si, doit-on comprendre, il y a désir de signifier le particulier, à savoir les propriétés incluses, le masculin, etc., il y a risque de réalisation de ce *dvandva.*

Dans le *bhāṣya* "utkālitapuṃskāḥ" 171.1 : le sens est : les bovins parmi lesquels les mâles "utkālitāḥ" ont été exclus. Un interprète donne le sens "chez qui la virilité a été détruite". Cela est faux, parce que le *bhāṣya* "puṃsah utkālayitum (qui peut exclure les mâles d'un troupeau d'animaux sauvages)" II 172.5 sous le *sūtra* suivant serait impropre. Pourquoi les mâles sont-ils exclus, dira-t-on ? C'est pourquoi l'auteur du *bhāṣya* dit "vāhāya ca" 171.1 : c'est principalement les boeufs qui font le charroi et qui sont vendus. "Striya eva" 171.2 : l'idée est : et ainsi pour le mot *go* la cause d'emploi est l'universel boeuf ayant même support que le sexe féminin ou le sexe masculin; le mot *go* a donc ses sens différents; dans le premier sens il est bien connu, dans le second il est rare. Et ainsi le mot *go* exprime généralement seulement les vaches, parfois il exprime les mâles, par l'effet d'un facteur de compréhension de l'intention, par exemple dans l'emploi du *bhāṣya*"etān gāś caturo balīvardān paśya (vois ces quatre bovins qui sont des boeufs)" IV 443.1[1] sous le *sūtra* "prathamayoḥ" 6.1.102, et dans "gaur vāhīkaḥ (le boeuf Vāhīka)"[2]. Et ainsi l'histoire que, par l'association à *balīvarda*, le mot *go* réfère à ce qui est autre que les boeufs, laisse à réfléchir. Le sens du *bhāṣya*, disent les maîtres, est que le mot *go* signifie les bovins desquels ont été exclus les mâles pour le charroi, etc., non tous les bovins, ceux-là compris; mais dans l'exemple "etān gāḥ" le mot "balīvardān" vise à faire entendre la propriété d'avoir atteint un âge particulier. "Tataś cātra" 171.10 : le sens est : dans le présent exemple où il n'y a pas de facteur de compréhension d'une intention. On doit voir que d'après ce *bhāṣya* et d'après l'usage du monde le mot *go* s'emploie principalement pour les vaches.

"Samuccayaḥ" 171.11 : le sens est : le désir de signifier ensemble. "Gatatvāt" 171.12a : le sens est : en raison du désir de signifier l'objet en général. "Sāmānyopakrame" 171.13 : le sens est : il n'y a pas à partir du premier mot, le général, compréhension du particulier, parce que, s'il en était ainsi, il y aurait inutilité de l'emploi des deux mots exprimant le général et le particulier; donc dans le contexte du général il y a expression du particulier.

Mais, dira-t-on, la forme analytique s'applique à un qualifiant et à un qualifié; mais le *dvandva* s'applique à un ensemble dans lequel les sens des deux mots ont le rang principal, comment le *dvandva* risque-t-il de s'appliquer de la même façon ? C'est pour quoi Kaiyaṭa dit "yathā" 171.13. Les maîtres disent que dans "prācyabharateṣu" il y a un emploi de *sūtra*[1]. Quant à "pramāṇaprameya-" etc. celà est incorrect, comme le montre le présent *bhāṣya*[2].

---

[1] Dans ce passage Patañjali veut montrer que *go* est employé au masculin, en le qualifiant par le mot *balīvarda.*

[2] Dans cet emploi métaphorique *go* est à prendre comme masculin, puisqu'il réfère à l'individu masculin signifié par l'autre mot.

"Grāmyapaśusaṃgheṣv ataruneṣu strī (dans le cas de troupeaux d'animaux adultes le nom féminin subsiste seul)". (*sūtra* 1.2.73)

(1. L'annulation du *sūtra.)*

BH.II 172. — Cette règle aussi peut ne pas être prononcée. — Comment "gāva imāś caranti (ces vaches paissent), ajā imāś caranti (ces chèvres paissent)" se réalisent-ils ? — *Go* désigne les bovins parmi lesquels ont été enlevés les mâles destinés au charroi ou à la vente, c'est-à-dire ce qui reste après cela, à savoir les seules femelles. — En ce cas le but de l'auteur du *sūtra* est de dire "grāmyeṣu (dans le cas d'animaux domestiques)", afin que le maintien du seul féminin ne se réalise pas dans "nyaṅkava ime (ces antilopes) sūkarā ime (ces sangliers)".--Mais qui peut enlever lesmâles du troupeau d'animaux non-domestiques? Comment fera-t-il cela en vue de les atteler ou de les vendre ? — En ce cas le but de l'auteur du *sūtra* est de dire "paśuṣu (dans le cas d'animaux)", afin que le maintien du seul féminin ne s'applique pas dans "brāhmaṇā ime (ces brâhmanes), vṛṣalā ime (ces gens de basse caste)". — Mais qui peut enlever les hommes d'un groupe d'êtres non-animaux; ils ne sont aptes ni au charroi, ni à la vente. — En ce cas le but de l'auteur est de dire "saṃgheṣu (dans le cas de troupeaux)", afin que le maintien du seul féminin ne s'applique pas dans "etau gāvau carataḥ (ces deux boeufs paissent)". — Mais qui peut, quand l'objet est bien connu, le nommer autrement qu'il n'est ? — En ce cas le but de l'auteur est de dire "ataruṇeṣu (dans le cas d'adultes)", afin que le maintien du seul féminin ne s'applique pas dans "uraṇakā ime (ces agneaux), varkarā ime (ces chevreaux)". — Mais qui peut enlever les mâles d'un troupeau de petits d'animaux; ils ne sont aptes ni au charroi, ni à la vente.

---

[1] Patañjali établit que "prācyabharateṣu" dans le *sūtra* "bahvaca iñaḥ" 2.4.66 est un *dvandva* qui exprime la coordination entre deux noms de pays, celui des Orientaux et celui des Bharata. Ce dernier étant en fait une partie du premier, Patañjali dit que l'on a dans cet énoncé l'indice révélateur de ce que le terme général *prācya* réfère aux autres pays orientaux que celui des Bharata. L'on a donc bien ici une expression semblable à celle qui coordonne les brâhmanes et Vasiṣṭha. Mais l'on devrait avoir la forme analytique; le *dvandva* étant donc incorrect dans ce cas, Nāgeśa invoque la liberté reconnue pour le *sūtra.*

[2] Le *pramāṇa* est un objet de connaissance étudié dans le *Nyāyaśāstra* par exemple. Il est donc un cas particulier de *prameya.* Le *dvandva* "pramāṇaprameya-" (*Nyāyasūtra* 1.1.1) où il y a coordination d'un terme particulier et d'un terme général apparaît donc incorrect.

P.II 172. "Grāmyapaśu-". Ce *sūtra* est entrepris afin que le mot féminin désigne le troupeau fait de femelles et de mâles. N'acceptant pas la double composition du troupeau, l'auteur du *bhāṣya* dit "ayam" 172.2. "Striya eva" 172.3 : bien que dans le troupeau il puisse y avoir un boeuf aussi, la désignation du troupeau par les femelles se réalise parce qu'elles sont les plus nombreuses[1], comme dans la désignation "village de lutteurs"[2]. Dans le cas d'animaux non-domestiques, puisque le troupeau est mixte, il y a maintien du seul masculin selon "pumān striyā".

U.II 172. "Grāmyapaśu-". "Strīśabdena" 172.17 : le sens est : autrement il y aurait maintien du seul masculin selon "pumān striyā". "Ubhayā-" 172.18 : ajouter au début : du troupeau. "Vṛṣabhasyāpi" 172.18 : l'idée est : parce qu'il est impossible d'éliminer tous les mâles. "Miśratvāt" 172.20 : l'idée est : pour les noms des animaux non-domestiques, le sens est qualifié par l'espèce commune aux deux sexes.

(2. L'application aux animaux à sabot fendu.)

BH.II 172. Il faut formuler "dans le cas d'animaux à sabot fendu", afin que le maintien du seul féminin ne se réalise pas dans "aśvāś caranti (les chevaux paissent), gardabhāś caranti (les ânes paissent)".

---

[1] On ne forme donc pas de troupeaux mixtes. Dès que les bêtes mâles sont adultes elles sont employées à tirer la charrue, etc. ou bien sont vendues. Seules les vaches sont gardées. Puisque les troupeaux sont formés principalement des vaches, c'est le féminin qui se réalise.

[2] Désignation faite pour un village où les lutteurs sont en grand nombre, sans être tous les habitants.

P.II 172. "Anekaśapheṣu" 172.13 : pour les chameaux il n'y a pas maintien du seul féminin parce que ce sont des animaux sauvages.

Par cette section de la grammaire il est dit que, l'emploi étant délimité, l'universel est désigné avec le genre de son support, tantôt le féminin, tantôt le masculin.

TABLE DES MATIERES

Page

Adhyāya 1 pāda 2 āhnika 1

Gāṅkuṭādibhyo 'ñṇin ṅit 1 2 1

1 Fonction de la règle. 1 Mise en relation du suffixe avec le *it* *ṅ* ou *k* 1
1.2 Production des indices *ṅ* et *k* 3
1.3 Création des noms techniques *ṅit*, *kit* 6
1.4 Transfert d'opérations fondées sur les indices *ṅ* ou *k* 7
2 Le but de la prescription d'indices distincts, *ṅ* et *k* 11

Sārvadhātukam apit 1.2.4

1 Le but de la mention " sārvadhātukam". 15
2 Le fonctionnement de la mention "apit". 17

Asaṃyogāl liṭ kit 1.2.5

1 L'application aux racines à pénultième *ṛ*. 21

Indhibhavatibhyāṃ ca 1.2.6

1 Inutilité du *sūtra* 24

Mṛḍamṛdagudhakuṣakliśavadavasaḥ ktvā 1.2.7

1 Fonction limitative du *sūtra*. Relation avec "na ktvā seṭ"27

Iko jhal 1.2 9

1 Le but de la règle. 1 Prohibition du *guṇa* devant *san* 29
1.2 L'amuissement de *ṇi* 34

Halantāc ca 1.2.10

1 Le sens de *anta*. 42

Liṅsicāv ātmanepadeṣu 1.2.11

1 Le sens de la mention "ātmanepadeṣu" 45
2 Le but de la mention "ātmanepadeṣu" 47

Sthāghvor ic ca 1.2.17

1 Le but du *t* ultérieur 49

Na ktvā seṭ 1.2.18

1 Le but de la mention de *ktvā* 55
2 Possibilité de non-mention de *ktvā* dans le présent *sūtra* 62

Udupadhād bhāvādikarmaṇor anyatarasyām 1.2.21

1 Application au cas des racines à affixe *śap* 62

Pūṅaḥ ktvā ca 1.2.22

1 L'option dans le présent *sūtra* et l'annulation de "pūṅaḥ" 7.2.51 63
2 L'absence d'option dans le présent *sūtra* 64

Tṛṣimṛṣikṛśeḥ kāśyapasya 1.2. 25

1 Le but de la mention de Kāśyapa 65

Ralo vyupadhād dhalādeḥ saṃś ca 1.2.26

1 La présente règle est une prescription de l'indice *k* 66

Ūkālo 'j jhrasvadīrghaplutaḥ 1.2.27

1 La mention "ūkālaḥ" 67
2 Les objets des noms prescrits et l'ordre de leur attribution 67
3 La non-application du nom *hrasva* aux longues et protractées 71

Page

Acaś ca 1.2.28

1 "Acaś ca" est indépendant, non complément de "alo 'ntyasya" 78
2 Objet d'application de "acaś ca"; la reconduction de "aj jhrasva-" 81
3 Le but de la mention de *ac* dans "ūkālaḥ" 82

Uccair udāttaḥ 1.2.29

1 La non-reconduction de "acaḥ" 85
2 La non-reconduction de "ac" 86
3 Le sens de "uccaiḥ" : hauteur dans le lieu d'articulation88

Samāhāraḥ svaritaḥ 1.2.30

1 Le sens du mot "samāhāraḥ" 90
2 Le terme *traisvarya* 93

Tasyādita udāttam ardhahrasvam 1.2.32

1 Le sens de "ardhahrasvam" 94
2 Le présent *sūtra* est descriptif, ne crée pas un nom technique 95
3 L'emplacement des *sūtra* 1.2.32-40 dans l'*Aṣṭādhyāyī* . . 97

Ekaśruti dūrāt saṃbuddhau 1.2.33

1 Le sens de "saṃbuddhau" 103
2 Le ton d'*ekaśruti* 103

Na subrahmaṇyāyāṃ svaritasya tūdāttaḥ 1.2.37

1 L'accentuation de la *Subrahmaṇyā* 106

Devabrahmaṇor anudāttaḥ 1.2.38

1 Règle optionnelle 109

Svaritāt saṃhitāyām anudāttānām 1.2. 39

1 Application à un, deux ou plusieurs *anudātta* 111

Apṛkta ekāl pratyayaḥ 1.2.41

1 L'utilité de la mention de *al* au lieu de *hal* 116
2 Le but de la mention "eka-" à côté de celle de "-al" : la *paribhāṣā* de la notation de l'espèce par une mention de phonème 119

Tatpuruṣaḥ samānādhikaraṇaḥ karmadhārayaḥ 1.2.42

1 "Samānādhikaraṇaḥ" qualifie les composants 123

Prathamānirdiṣṭam samāsa upasarjanam 1.2.43

1 Le sens de "samāse" 126
2 L'application du nom relativement au composé dans lequel il est défini 128
3 L'application du nom dans un *tatpuruṣa* de deux mots à sixième désinence 130

Ekavibhakti cāpūrvanipāte 1.2.44

1 La non-application de la présente règle aux objets de la précédente 136
2 La non-application du nom à un mot à sixième désinence 138
3 Les buts de la présente règle 138

Adhyāya 1 pāda 2 āhnika 2

Arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam 1.2.45

1 Le rôle des mentions "arthavat", etc. 140
2 La non-application du nom à la phrase 149
3 La possession du sens par la base 161

Page

4 La non-possession du sens par les phonèmes 165
5 L'application du nom à la particule dénuée de sens 166
6 "Apratyayaḥ" est une exclusion (*paryudāsa*) 170

Kṛttaddhitasamāsāś ca 1.2.46

1 Le but de la mention du *samāsa* 184

Hrasvo napuṃsake prātipadikasya 1.2.47

1 Le but de la mention du *prātipadika*; la non-application aux invariants 184
2 La non-application aux substituts long,unique, *et* . . 190

Gostriyor upasarjanasya 1.2.48

1 La non-application aux substituts long, unique, *et* . . 191
2 La non-application aux formes terminées par un *kṛt* . . 192
3 La non-application à un mot terminé par *īyas* dans un *bahuvrīhi* 197
4 La non-application à un membre antérieur de composé 198
5 La non-application devant *kap* et dans un *dvandva* . . . 204

Luk taddhita luki 1.2.49

1 La non-application à *avantī*, etc. 210

Id goṇyāḥ 1.2.50

1 L'utilité de la prescription du substitut *it* 213

Lupiyuktavad vyaktivacane 1.2.51

1 Le but de la mention du genre et du nombre 216
2 Le but de la règle 222

Viśeṣaṇānāṃ cājāteḥ 1.2.52

1 La non-application au nom d'espèce et aux qualifiants qui le suivent 226
2 Le but de la règle 228
3 Exceptions à la règle 231

Tad aśiṣyaṃ saṃjñāpramāṇatvāt 1.2.53

1 Le sens de "saṃjñā-" 232

Jātyākhyāyām ekasmin bahuvacanam anyatarasyām 1.2.58

1 Prescription du pluriel pour le nom exprimant l'espèce qui est une 234
2 La présente opération est un transfert d'un sens . . 237
3 Exceptions 238
4 Annulation du *sūtra* 239

Asmado dvayoś ca 1.2.59

1 Annulation de la règle 241

Phalgunīproṣṭhapadānāṃ ca nakṣatre 1.2.60

1 Annulation de la règle 242

Chandasi punarvasvor ekavacanam, viśākhayoś ca .1.2.61-62

1 Annulation des deux règles 243
2 Le but de la mention "-dvandve" 247
3 Le but de la mention "bahuvacanasya". L'optionnalité du traitement comme singulier des *dvandva*, pa.34 . . 248

Adhyāya 1 pāda 2 āhnika 3

Sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau 1.2.64

1 Le but de chaque terme de la règle 252

Page
2 Le but de la règle 262
3 Le mode d'application du présent *sūtra*. 1 Le sens de ekavibhaktau" : "devant une seule désinence" . 270
3.2 Le sens de "ekavibhaktau" :"devant la même désinence". L'application aux bases devant leur désinence 273
3.3 L'application à un composé 278
3.4 L'application à la forme non-composée 285
3.5 L'application aux mots terminés par leur désinence 287
3.6 L'application aux *prātipadika* 290
3.7 La vue de l'application aux mots terminés par leur désinence 298
3.8 La vue de l'application au groupe d'objets placés devant une seule désinence 303
4 Le maintien d'un seul objet d'entre plusieurs de forme différente et de même sens 306
5 L'accent de la forme maintenue 315
6 La non-application aux noms de nombre 316
7 L'application à des personnes différentes du verbe . 322
8 L'annulation de la règle. 1 L'argument de l'expression naturelle 324
8.2 La vue de l'expression de la forme générique . . . 333
8.3 La vue de l'expression de l'individu 348
8.4 Défense de la vue de l'expression de la forme générique 355

Vṛddho yunā tallakṣaṇaś ced eva viśeṣaḥ 1.2.65

1 Le sens de "tallakṣaṇaḥ" 375

Strī puṃvac ca 1.2.66

1 Le sens de "strī" 377
2 Le sens de "tallakṣaṇaḥ" 380

Pumān striyā 1.2.67

1 Le sens de "tallakṣaṇaḥ" 380

Bhrātṛputrau svasṛduhitṛbhyām 1.2.68

1 Le sens de "tallakṣaṇaḥ" dans les *sūtra* précédents . . 381
2 L'annulation des trois *sūtra* précédents 385
3 La non-application de "pumān striyā" à *brāhmaṇavatsā ca brāhmaṇīvatsaś ca* 386

Napuṃsakam anapumsakenaikavac cāsyānyatarasyam 1.2.69

1 L'annulation du *sūtra*. 1 Inutilité du maintien de l'objet unique 392
1.2 Inutilité de la prescription du singulier optionnel 396

Bhrātṛputrau svasṛduhitṛbhyām 1.2.68
Pitā mātrā 1.2.70
Śvaśuraḥ śvaśrvā 1.2.71

1 L'annulation des trois *sūtra* 397

Tyadādīni sarvair nityam 1.2.72

1 L'application du masculin ou du neutre 400
2 L'annulation du *sūtra* 402

Grāmyapaśusaṃgheṣv ataruṇeṣu strī 1.2.73

1 L'annulation du *sūtra* 407
2 L'application aux animaux à sabot fendu 408

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

Nos.

1. Kārāvelane —*Kāreikkālammeiyār*, œuvres éditées et traduites. Introduction par Jean Filliozat. 1956.
2. Jean Filliozat — *Les relations extérieures de l'Inde* (1)
    1. *Les échanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne.*
    2. *La doctrine brahmanique à Rome au IIème siècle.* 1956.
3. Madeleine Biardeau — *Le Tattvabindu de Vācaspatimiśra.* Edition critique, traduction et introduction. 1956.
4. J. Monchanin, J. Filliozat, A. Bareau — *Entretiens* 1955. 1956.
5. Louis Renou — *Etudes sur le vocabulaire du Ṛgveda.* Première série. 1958.
6. Suzanne Siauve — *La voie vers la connaissance de Dieu* (*Brahma-Jijñāsā*) *selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1957.
7. Dev Raj — *L'esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits.* Avec une préface du Dr. Jean Filliozat. 1957.
8. Alain Daniélou — *Tableau comparatif des intervalles musicaux.* 1958.
9. Alain Daniélou — *La musique du Cambodge et du Laos.* 1957.
10. André Bareau — *La vie et l'organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan.* 1957.
11. Alain Daniélou et N.R. Bhatt — *Textes des Purāṇa sur la théorie musicale.* Vol. I, Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
12. Charlotte Vaudeville —*Kabīr Granthāvalī* (*Dohā*). Avec introduction, traduction et notes. 1957.
13. Madeleine Biardeau — *Sphoṭa Siddhi* (*La Démonstration du Sphoṭa*) *par Maṇḍana Miśra.* Introduction, traduction et commentaire. Texte sanskrit établi par N.R. Bhatt avec la collaboration de T. Ramanujam. 1958.
14. Suzanne Siauve — *Les noms védiques de Viṣṇu dans l'Anuvyākhyāna de Madhva* (*Brahma-Sūtra* I, 1, *adhikaraṇa* 2 *à* 12). Texte avec traduction et notes. 1959.
15. Charlotte Vaudeville — *Etude sur les sources et la composition du Rāmāyaṇa de Tulsī-Dās.* Traduction en hindi par J.K. Balbir. तुलसीदास रचित रामचरितमानस का मूलाधार व रचनाविषयक समालोचनात्मक एक अध्ययन, fasc. I. 1959, fasc. II. 1965.
16. Alain Daniélou et N.R. Bhatt — *Le Gītālaṃkāra.* L'ouvrage original de Bharata sur la musique. Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
17. Rasik Vihari Joshi — *Le rituel de la dévotion kṛṣṇaïte.* Préface par Jean Filliozat. 1959.
18. N. R. Bhatt — *Rauravāgama*, édition critique, Vol. I. Introduction : Les Āgama çivaïtes, par Jean Filliozat. 1961. Vol. II, 1972.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

(*suite*)

Nos.

19. R. Dessigane, P.Z. Pattabiramin et J. Filliozat — *La légende des jeux de Çiva à Madurai d'après les textes et les peintures.* Vol. I Texte — Vol. II Planches. 1960.
20. Claude Jacques — *Gayāmāhātmya.* Introduction, édition critique et traduction française. 1962.
21. Charlotte Vaudeville — *Les duhā de Dhola Mārū.* Avec introduction, traduction et notes. 1962.
22. Sayida Surriya Hussain — *Garcin de Tassy, Biographie et étude critique de ses œuvres.* 1962.
23. N.R. Bhatt — *Mṛgendrāgama (Kriyāpāda et Caryāpāda) avec le commentaire de Bhaṭṭa Nārāyaṇakaṇṭha,* édition critique. 1962.
24. N.R. Bhatt — *Ajitāgama,* édition critique. Vol. I. 1963. Vol. II. 1967.
25. Hélène Brunner-Lachaux — *Le rituel quotidien dans la tradition śivaïte de l'Inde du Sud selon Somaśambhu — Somaśambhupaddhati,* Introduction, traduction et notes. 1ère partie: Le Rituel quotidien. 1963. 2ème partie: Rituels occasionnels I. 1968. 3ème partie: Rituels occasionnels II. 1977.
26. Pierre-Sylvain Filliozat — *Le Pratāparudrīya de Vidyānātha* — avec le commentaire *Ratnāpaṇa* de Kumārasvāmin. Traduction, introduction et notes. 1963.
27. Dessigane, P.Z. Pattabiramin et J. Filliozat — *Les légendes çivaïtes de Kāñcipuram.* 1964.
28. Ch. Vaudeville — *Bārahmāsā.* Les chansons des douze mois dans les littératures indo-aryennes. 1965.
29. J. Filliozat et P.Z. Pattabiramin — *Parures divines du Sud de l'Inde.* 1966.
30. Michèle Lupsa — *Chants à Kālī de Rāmprasād.* Introduction, texte bengali, traduction et notes. 1967.
31. R. Dessigane et P.Z. Pattabiramin — *La légende de Skanda.* 1967.
32. M.E. Adicéam — *Contribution à l'étude d'AiyaNār-Śāstā.* 1967.
33. J.Filliozat — *Un catéchisme tamoul du XVI^{e} siècle en lettres latines.* 1967.
34. P. Joshi — *Industrialisation et Société dans l'Inde du Nord.* Introduction par J. Filliozat : Observations sur l'étude des sociétés et de l'économie de l'Inde. 1967.
35. F.Gros — *Le Paripāṭal,* Texte tamoul, introduction, traduction et notes. 1967.
36. P.S. Filliozat — *Œuvres poétiques de Nīlakaṇṭha Dīkṣita.* I. Texte, traduction et notes. 1967.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

(*suite*)

Nos.

37. *Index des mots de la littérature tamoule ancienne*, Vol. I. 1967; Vol. II. 1968; Vol. III. 1970.
38. Suzanne Siauve — *La Doctrine de Madhva.* 1968.
39. François Gros et R. Nagaswamy — *Uttaramērūr.* Légendes, Histoire, Monuments, avec le *Pañcavaradakṣetramāhātmya* édité par K. Srinivasacharya. 1970.
40. B. Dagens — *Mayamata.* Traité sanskrit d'architecture. Edition critique, traduction et notes. 1ère partie 1970. 2ème partie 1976.
41. N.S. Shukla — *Le Karṇānanda de Kṛṣṇadāsa.* Edition et traduction annotée. 1971.
42. P.Z. Pattabiramin — *Sanctuaires rupestres du Sud de l'Inde.* Vol. I. Andhra. 1971. Vol. II. Tamilnad et Kerala. 1975.
43. Suzanne Siauve — *Les hiérarchies spirituelles selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1971.
44. Capitaine de Vaisseau Cordier — *Historique et Statistique de Karikal.* Texte rédigé en 1825. Présentation par François Gros. Vol. I. 1971.
45. Jean Filliozat — Un texte tamoul de dévotion vishnouïte. *Le Tiruppāvai d'Āṇṭāḷ.* 1971.
46. Marie-Claude Porcher — *Rāghavayādavīya* par Veṅkaṭādhvarin. Texte sanskrit édité par M.S. Narasimhacharya. Etude et Traduction. 1972.
47. Neelakanta Sarma — *Textes sanskrits et tamouls de Thaïlande.* Introduction par Jean Filliozat. 1972.
48. Marie-Claude Porcher — Un poème satirique sanskrit, la *Viśvaguṇādarśacampū.* Introduction, traduction et notes. 1972.
49. Jean Filliozat — Un texte de la religion kaumāra, le *TirumurukāRRuppaṭai.* 1973.
50. Association Internationale des études Tamoules. Compte rendu de la IIIème Conférence Internationale (Proceedings of the Third International Conference Seminar, Paris 1970) édité par François Gros et X.S. Thani Nayagam. 1973.
51. *Mahābhāṣyapradīpavyākhyānāni*, Commentaires sur le Mahābhāṣya de Patañjali et le Pradīpa de Kaiyaṭa, édition critique par M.S. Narasimhacharya. Présentation par P.S. Filliozat. Vol. I. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 1-4. 1973. Vol. II. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 5-7. 1975. Vol. III. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 8-9. 1976. Vol. IV. : Adhyāya I, Pāda 2-4. 1977. Vol. V. : Adhyāya 2, Pāda 1-4. 1978. Vol. VI. : Adhyāya 3. 1979. Vol. VII. : Adhyāya 4. 1980.
52. Alix Raison — *La Hārītasaṃhitā* : Texte médical sanskrit avec un Index de nomenclature āyurvédique. 1974.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

(*suite*)

Nos.

53. Tara Michaël — Le joyau du Śiva-yoga, *Śivayogaratna* de Jñānaprakāśa. Édition, traduction et notes. 1975.
54. *Le Mahābhāṣya de Patañjali* avec le Pradīpa de Kaiyaṭa et l'Uddyota de Nāgeśa. Traduction par Pierre Filliozat. Vol. I. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 1-4. 1975. Vol. II. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 5-7. 1976. Vol. III. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 8-9. 1978. Vol. IV. : Adhyāya I, Pāda 2. 1980.
55. Vasundhara Filliozat — *Le Temple de TirumaṅkaiyāLvār à Hampi.* 1976.
56. N.R. Bhatt — *Mataṅgapārameśvarāgama*, avec le commentaire de Rāmakaṇṭha, Vol. I. : *Vidyāpāda*, édition critique, 1977.
57. B. Dagens — *Les Enseignements architecturaux de l'Ajitāgama et du Rauravāgama, Études sur les āgama śivaïtes*, I. 1977.
58. S. Siauve — *Aṣṭādaśabhedanirṇaya*, Explication des dix-huit différences entre les deux branches de l'École de Rāmānuja, de Śrī Vātsya Raṅganātha, Édit. critique, traduction et notes, 1978.
59. F. L'Hernault — *L'Iconographie de Subrahmaṇya au Tamilnad*, 1978.
60. B. Dagens — Le florilège de la doctrine śivaïte, *Śaivāgamaparibhāṣāmañjarī* de Vedajñāna, Édit. critique, traduction et notes, 1979.
61. N.R. Bhatt — *Sārdhatriśatikālottara* avec le commentaire de Rāmakaṇṭha, édition critique, 1979.
62. J. Filliozat — *Yogaśataka*, Texte médical attribué à Nāgārjuna, textes sanskrit et tibétain, traduction française, notes, indices, 1979.
63. Michel Hulin — *Mṛgendrāgama*, Sections de la Doctrine et du Yoga, avec la *vṛtti* de Bhaṭṭanārāyaṇakaṇṭha et la *dīpikā* d'Aghoraśivācārya. Traduction, introduction et notes, 1980.

27837
21-3-84